This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

GIFT OF

[redacted]

[redacted]

Lucius · 155

GIFT OF

[redacted]

Lucius - 155

GIFT
NOV 28 1913

UNIVERSITY OF CALIFORNIA PUBLICATIONS
IN
MODERN PHILOLOGY

Vol. 4, No. 1, pp. 1-268 November 19, 1913

OVID AND THE RENASCENCE IN SPAIN

BY
RUDOLPH SCHEVILL

UNIVERSITY OF CALIFORNIA PRESS
BERKELEY

UNIVERSITY OF CALIFORNIA PUBLICATIONS.

Note.—The University of California Publications are offered in exchange for the publications of learned societies and institutions, universities, and libraries. Complete lists of all the publications of the University will be sent upon request. For sample copies, lists of publications or other information, address the MANAGER OF THE UNIVERSITY PRESS, BERKELEY, CALIFORNIA, U. S. A. All matter sent in exchange should be addressed to THE EXCHANGE DEPARTMENT, UNIVERSITY LIBRARY, BERKELEY, CALIFORNIA, U. S. A.

Cited as Univ. Calif. Publ. Mod. Philol.

MODERN PHILOLOGY.—Charles M. Gayley, Hugo K. Schilling and Rudolph Schevill, Editors. Price per volume, $3.50.

Vol. 1. 1. Der Junge Goethe und das Publikum, von W. R. R. Pinger. Pp. 1-67. May, 1909 ..... $0.50

2. Studies in the Marvellous, by Benjamin P. Kurtz. Pp. 69-244. March, 1910 ..... 2.00

3. Introduction to the Philosophy of Art, by Arthur Weiss. Pp. 245-302. January, 1910 ..... .50

4. The Old-English Christian Epic: a Study in the Plot-technique of the *Juliana*, the *Elene*, the *Andreas*, and the *Christ*, in Comparison with the *Beowulf* and with the Latin Literature of the Middle Ages, by George Arnold Smithson. Pp. 303-400. September, 1910 ..... 1.00

Vol. 2. 1. Wilhelm Busch als Dichter, Künstler, Psychologe, und Philosoph, von Fritz Winther. Pp. 1-79. September, 1910 ..... .75

2. The Critics of Edmund Spenser, by Herbert E. Cory. Pp. 81-182. June, 1911 ..... 1.00

3. Some Forms of the Riddle Question and the Exercise of the Wits in Popular Fiction and Formal Literature, by Rudolph Schevill. Pp. 183-237. November, 1911 ..... .50

4. Histrionics in the Dramas of Franz Grillparzer, by Elizabeth A. Herrmann. Pp. 239-309. June, 1912 ..... .75

5. Spenser, the School of the Fletchers, and Milton, by Herbert E. Cory. Pp. 311-378. June, 1912 ..... .75

Vol. 3. 1. Einfluss Rousseaus auf Klinger, von Fredrich A. Wyneken. Pp. 1-85. September, 1912 ..... 1.00

2. Das Gerettete Venedig, Eine vergleichende Studie, von Fritz Winther. Pp. 87-246. (In press.)

Vol. 4. 1. Ovid and the Renascence in Spain, by Rudolph Schevill. Pp. 1-268. November, 1913 ..... 2.50

CLASSICAL PHILOLOGY.—Edward B. Clapp, William A. Merrill, Herbert C. Nutting, Editors. Price per volume $2.50.

Vol. 1. 1. Hiatus in Greek Melic Poetry, by Edward Bull Clapp. Pp. 1-34. June, 1904 ..... $0.50

2. Studies in the Si-Clause. I. Concessive Si-Clauses in Plautus. II. Subjunctive Protasis and Indicative Apodosis in Plautus. By Herbert C. Nutting. Pp. 35-94. January, 1905 ..... .60

3. The Whence and Whither of the Modern Science of Language, by Benj. Ide Wheeler. Pp. 95-109. May, 1905 ..... .25

4. On the Relation of Horace to Lucretius, by William A. Merrill. Pp. 111-129. October, 1905 ..... .25

5. The Priests of Asklepios, a New Method of Dating Athenian Archons, by William Scott Ferguson. Pp. 131-173. April 14, 1906 (reprinted September, 1907) ..... .50

6. Horace's Alcaic Strophe, by Leon Josiah Richardson. Pp. 175-201. March, 1907 ..... .25

7. Some Phases of the Relation of Thought to Verse in Plautus, by Henry Washington Prescott. Pp. 205-262. June, 1907 ..... .50
Index, pp. 263-270.

UNIVERSITY OF CALIFORNIA PUBLICATIONS

IN

MODERN PHILOLOGY

VOLUME 4

CHARLES M. GAYLEY
H. K. SCHILLING
RUDOLPH SCHEVILL

EDITORS

BERKELEY
UNIVERSITY OF CALIFORNIA
1913-1916

PB13
C3
V.4
[redacted]

CONTENTS

PAGE

1. Ovid and the Renascence in Spain, by Rudolph Schevill 1
2. Notes sur le voyage de Chateaubriand en Amérique (Julliet-Décembre, 1791), par Gilbert Chinard 269
3. Du transcendentalisme considéré essentiellement dans sa définition et ses origines françaises, par William Girard 351

354011

[redacted]

VOL. 4.

UNIVERSITY OF CALIFORNIA PUBLICATIONS
IN
MODERN PHILOLOGY
Vol. 4, No. 1, pp. 1-268 November 19, 1913

OVID AND THE RENASCENCE IN SPAIN

BY
RUDOLPH SCHEVILL

UNIVERSITY OF CALIFORNIA PRESS
BERKELEY
1913

REVE

REVERENTLY AND AFFECTIONATELY DEDICATED TO THE MEMORY OF

D. MARCELINO MENÉNDEZ Y PELAYO

OVID AND THE RENASCENCE IN SPAIN*

BY

RUDOLPH SCHEVILL

CONTENTS

PAGES

Introduction 2
I. The Middle Ages 6
  1. The Beginnings of the Study of Ovid and of his Influence on Mediaeval Literature 6
  2. *El Libro de buen Amor* by the Arcipreste de Hita and its Indebtedness to Ovid 28
  3. The Art Lyric of the Fifteenth Century 55
II. The Beginnings of Renascence Fiction 87
  1. The Influence of Ovid and *The Ovidian Tale* 87
  2. The Origin of *The Ovidian Tale* in Italy 101
  3. The Continuation of the Ovidian Tradition in Spanish Prose Fiction 114
  4. *The Ovidian Tale* and Cervantes 132
III. The *Metamorphoses* retold in Spanish 143
  1. The Translations of Viana, and Bustamante 143
  2. General Features of the Version of Bustamante. The Machinery of Adventure in Contemporary Romances. The *Persiles y Sigismunda* of Cervantes 163
  3. Classical Mythology; Ovid and Cervantes 174
IV. The general Indebtedness to Ovid of the *Siglo de Oro* 199
  1. Various Types of Prose Narrative 199
  2. Lope de Vega and Ovid 211
  3. Lyric Poetry of the Sixteenth Century 226

APPENDICES

I. Bibliographical Appendix 234
II. Epistola VII, *Dido Aeneae*, of Ovid's *Heroides* in a Mediaeval Spanish Version 251
III. *The Life of Ovid* added by Fernán Núñez to his Commentary on Juan de Mena's *el Laberinto de Fortuna* 263
IV. Bustamante's Version of the Tale of Pyramus and Thisbe 265

* This is the fourth contribution to a series called originally Studies in Cervantes; I: Persiles y Sigismunda, *Modern Philology* (Chicago), vol. iv, no. 1, 1906; II: Heliodorus, *Modern Philology*, vol. iv, no. 4, 1907; III: Virgil's Aeneid, *Transactions of the Connecticut Academy of Arts and Sciences*, vol. xiii, 1908.

INTRODUCTION

In the third article of my studies which are devoted chiefly to the investigation of classical influence on the works of Cervantes, my purpose was to demonstrate the extensive indebtedness of Spain's golden century of letters to the poet Virgil. Upon turning my attention to Ovid, it soon became evident to me that I should have to cover far more ground than was the original plan of my studies, if I desired to present his relation to the whole Renascence as fully as lay in my power, and that the vast extent of his influence would be more apparent, if its origin and continuity could be presented together. As regards the mediaeval epoch, something has been done, as may be seen from the bibliography below, but even for that period the full importance of the works of Ovid can hardly be appreciated until the influence of all the chief Latin poets upon the literatures of mediaeval Europe has been more conclusively investigated. To the study of this period, however, I have added but little, as it antedates my subject; and though my review of the early centuries, notably in Spain, presents some material not examined hitherto, my efforts have been devoted chiefly to the age which has been treated least. This extends from the dawn of the Renascence in Italy through the *siglo de oro* of Spanish literature, that is, through the first third of the seventeenth century.

Here, too, it soon became a hopeless task to deal with the whole subject exhaustively, and if only a very small portion of what could be done has been accomplished, the result may at least serve two purposes: to throw more light on the nature of Ovid's pronounced influence in specific epochs, and to demonstrate the continuity of his prestige and authority from age to age by following the ramification of a distinct Ovidian tradition through various periods and forms of literary activity.

Owing to the vast extent of this field typical examples of Ovid's influence and selections of citations and parallels have

been considered sufficient to prove the case, although more evidence of a similar character might have been adduced. Thus, for example, a large part of my study deals with the *novela sentimental,* or romance of intrigue, which I shall hereafter designate as *the Ovidian tale* of the Renascence; and though there are many stories which come under this head, only typical examples could find room in my analysis. And in the field of lyric poetry and of the drama also, a limited number of instances will be given to suggest the specific nature of the indebtedness of the poet treated to the works of Ovid.

The influence of Ovid is in some respects more subtile and, therefore, less tangible and direct than that of Virgil. This must be attributed to the fact that we are often dealing not so much with direct imitation of a particular work, as with the inheritance of certain literary traditions, the domination of a peculiar, recognized prestige in a circumscribed field of poetic or novelistic ideas which were first suggested or inspired by Ovid. His authority along certain lines became so well established in the Middle Ages that thenceforth, through the period of the Renascence, his name retained its charm, and his works constituted a final court of appeal to many a writer of poetry and romance.

Careful study of the works of the great authors of the Renascence discloses even in their most original creations a marked heritage of culture derived from one or more preceding periods of literary activity. This heritage contains elements of traditional material accepted and assimilated, unconsciously in some cases, but more often consciously and in deference to current taste. It is the discovery and analysis of what original minds have absorbed out of epochs prior to their own, which invite the efforts of the student of literary history, and which form the basis of the present study of Ovid. In some cases, investigation in the material which authors have used in the fabric of their labors may lead at once to a tangible source, such as current books whose popularity prompted direct imitation; it may reveal the sway of mere literary fads and customs, or the more subtile power of an inherited tendency to pay tribute to

an accepted authority of long standing, because it had been a factor in the writer's early education, or a part of the atmosphere in which his mind matured. The example of Cervantes is a case in point: many passages in his writings indicate not only imitation of books which he must have had in his hand, but the form of his ideas often discloses the influence of an academic vogue, the acceptance of current taste, the use of phrases and sentiments for which parallels can be found in predecessors and contemporaries alike. But the assimilation of inherited forms of expression, or of ideas, may characterize a circumscribed epoch or it may be carried on through an unlimited number of centuries: time is not always a definite factor in the history of a specific literary influence. This is the case with Ovid. Thus certain elements of fiction of the Renascence find their sources in him; and after having been transmitted for the greater part in an unbroken current to subsequent ages, they nevertheless display more vitality than many features which were new in the literature of the fifteenth and sixteenth centuries.

The works of Ovid form a particularly important and interesting study, not only because they contributed from the twelfth to the seventeenth century to the formation of certain traditions; they also acquired new prestige during the Renascence by means of translations, chiefly of a popular character, which by their spirit and form take rank with fiction, and thus deserve to be enrolled with the literature of the times. Indeed, "Ovid retold" in various Spanish and Italian versions constitutes a valuable chapter in the history of the novel, especially for the "Ovidian tale" of the Renascence.

Two phases of the influence of Ovid are discernible, and for the sake of clearness will be considered separately as far as possible. The first is marked by greater subtileness of character: it inspired principles of fiction, a philosophy and precepts in the "art of love," methods of intrigue, specific sentiments applicable to peculiar situations of lovers together with an analysis of man's attitude toward womankind, aphorisms suitable to the occasion—indeed, various pagan features of the novel of the

Renascence. In this more subtile kind of influence the works which play the chief part are the *Ars amatoria,*[1] the *Remedia amoris* and the *Amores.* The simple tale of intrigue, or the Ovidian love-story, which these titles suggest, consists in its primitive form of a very meager plot in which the lover in pursuit of a woman, be she maid, wife, or widow (or none of these three), attains the fulfilment of his desires. Thus Ovid, who had set down nothing more than simple principles of intrigue for the satisfaction of purely physical desires, logically sketched for future times the outlines of the "Ovidian tale," in which a man seeks to win a woman, or the other way about, by following prescribed rules.

The second phase of the influence exerted by Ovid is the more tangible, direct and deliberate kind which manifests itself in quotations and references, in copying or imitating the romantic and novelistic features of his works, notably episodes in myths and legends. In this connection the *Metamorphoses* and the *Heroides* occupy the first place.

At the outset it will be necessary to give a brief résumé of the position and influence of Ovid during the first centuries of his ascendency in the Middle Ages, to show how his prestige became established in the face of great opposition, and what the extent and importance of that prestige were when it reached the threshhold of the Renascence. Thereafter it will be easier to discover in what manner he entered into humanistic culture, and by what means he attained the eminence which shall justify the claim of this little book, that he was a vital force and a factor of greater significance in the literature of the Renascence than has hitherto been recognized.

[1] The popular translation of *Ars amatoria* has generally been "the art of love" (*el arte de amar*), though the phrase in reality means "a grammar of love," being a book of principles and precepts.

I

THE MIDDLE AGES

1

THE BEGINNINGS OF THE STUDY OF OVID AND OF HIS INFLUENCE ON MEDIAEVAL LITERATURE

No evidence of any systematic study of the works of Ovid during the early centuries of the Christian era has hitherto been found. It is not likely that he was ever wholly forgotten, but it seems that the reading of his poetry, chiefly the *Metamorphoses,* was of a very casual character, and limited to a few students of the classics, widely scattered over Europe. The reason for this is not far to seek: for even if the writings of Ovid had been accessible at the time, it is logical to infer that open reading of them would not have been countenanced in the centers of learning, in the convents or in the schools conducted by the priests and monks. These institutions were dominated entirely by a spirit of reaction against paganism, its philosophers and poets. This opposition or hostility in the very vigor of its inception, at an epoch which falls between the passing of the ancient world and the rise of that virile spirit of the young Christian society, is well attested, for it was carried to all parts of Europe by that extraordinary body of men, the monks of the west. The substance of their teaching and the influence of their example may be gathered from numerous codes of rules and statutes of religious foundations, from their accompanying comments, and especially from the precepts of learned men, those great authorities in the young Church, such as Isidore of Seville, whose works served as school manuals during the Middle Ages.

The chief fountain-head, however, of all these rules and restrictions, the great Benedict, says very little upon this subject; his injunction leaves much to be inferred: *lectiones sanctas*

libenter audire are his words.[1] This short phrase, however, inspired many lengthy interpretations among his commentators, and all are to the effect that pagan authors in general must not be read. For example, the following comments (col. 328) are of interest: Hic autem non quaslibet S. Benedictus monachis lectiones permittit, sed sanctas, hoc est sacram Scripturam, passiones S.S. martyrum, vitas et collationes Patrum, etc. Procul, ergo, a manibus nostris gentilium libri, procul poetarum aut philosophorum fallaciae, et pote quae mentem a vera beatitudine avertunt, nisi forte ad eorum ineptias confutandas, et ad mysteria nostrae fidei confirmanda, etc. And another commentator[2] says: quod spectat ad paganorum libros cum de his taceat S. Pater Benedictus, signum est hanc lectionem ab eo minime probari.

An equally great authority, the weight of whose word was used against the classical poets, was Saint Augustine. His bitter self-reproach for having read with profound sympathy the tragic story of Dido may be found in his *Confessions*,[3] and reveals his whole attitude toward what he condemns as *poetica figmenta*:

> Nam utique meliores, quia certiores erant primae illae litterae, quibus flebat in me, et factum est, et habeo illud ut et legam si quid scriptum invenio, et scribam ipse si quid volo, quam illae quibus tenere cogebar Aeneae nescio cujus errores, oblitus errorum meorum; et plorare Didonem mortuam, quia se occidit ob amorem, cum interea meipsum in his a te morientem, Deus, vita mea, siccis oculis ferrem miserrimus. . . . Item, si quaeram quid horum majore vitae hujus incommodo quisque obliviscatur, legere et scribere, an *poetica illa figmenta;* quis non videat quid responsurus sit, qui non est penitus oblitus sui? Peccabam ergo puer cum illa inania istis utilioribus amore praeponebam, vel potius ista oderam, illa amabam. Jamvero unum et unum duo, duo et duo quattuor, odiosa cantio mihi erat; et dulcissimum spectaculum vanitatis equus ligneus plenus armatis, et Trojae incendium, *atque ipsius umbra Creusae* (*Aeneid* II, 772).

There is also a secret charm in this confession which allows Augustine to quote half verses from the book which he condemns, so great was his love for it.

---

[1] *S. P. Benedicti Regula, cum commentariis,* in vol. 66 of Migne, *Patrologia latina* (Paris, 1866); cols. 215 ff., caput iv, no. 56.

[2] *Patrologia,* vol. 103, cap. lv of the *concordia regularum,* col. 1177.

[3] *Sancti Aurelii Augustini opera omnia, etc.,* in Migne, *Patrologia,* vols. 32–47 (16 vols.), cf. vol. 1, col. 670 ff.; *Confessionum S. Augustini libri tredecim,* written about the year 400.

The injunctions of Augustine are of interest in another connection. In his *De Symbolo*[4] (sermo ad catechumenos) he asks:

Quid nobis ire per multa? Breviter admonendi estis quid spernere, et quid diligere debeatis. *Fugite, dilectissimi, spectacula, fugite caveas*[5] *turpissimas diaboli,* ne vos vincula teneant maligni. Sed si oblectandus est animus, et spectare delectat; exhibet vobis sancta mater Ecclesia veneranda ac salubria spectacula. . . . Amator est quispiam circi? Quid delectat in circo? Aurigas videre certantes, populos insana furia anhelantes. . . . Ista est omnis delectatio, clamare, quia vicit quem diabolus vicit; exsultare et insultare, quod adversa pars perdiderit equum, cum is qui tali spectaculo delectatur, vanum perdiderit animum. . . . Alius fortassis theatri amator admonendus sit, quid fugiat, et quo delectetur: ac sic voluntatem spectandi non perdat, sed mutet. *In theatris labes morum, discere turpia audire inhonesta, videre perniciosa.* Sed, adjuvante Domino, ea ex cordibus vestris firmiter repellamus. . . . *Nec amphitheatri certamina seducant* aut pertrahant christianum: quo quidem tanto avidius curritur, quando tardius exhibetur. Sed etiam ibi quid non periculosum ingeritur aspectibus, quid non cruentum? etc.

Augustine therefore warns the young men not to frequent any *spectacula,* whether of the theater, the circus or the amphitheater, and he fulminates with equal vehemence against their immorality and their dangers to the true faith in one of his greatest works, *De civitate Dei* (I, cap. 31–33). The depravity and profligacy of Roman society, however, which, as we must infer from the attack of Augustine, were very great, seem to have held their own from the days of the Emperor Augustus, if we are to judge from the evidence of a book whose teaching, though in striking contrast with that of Augustine, points the same lesson, namely, the *Ars Amatoria* of Ovid. This Roman poet urges the young men to frequent the theaters and games in pursuit of the very kind of life which the great Church father condemns. 'Seek the crowded squares,' he says:

Et fora conveniunt—quis credere possit?—amori;
Flammaque in arguto saepe reperta foro. (I, 79, 80).

---

[4] Vol. 6 of *opera omnia,* caput ii, col. 638 ff.

[5] Cavea theatri: locus theatri sic est appellatus quod subsellis ad spectatorum consessum apte instructus caveae formam quamdam referebat. (Note). In *de consensu Evangelistarum,* lib. 1, no. 51, Augustine says: cadunt theatra, caveae turpitudinum et publicae professiones flagitiorum. Cf. *De civitate Dei* (written 413–426), vol. 7, col. 44.

'In the theaters the young pleasure-seeker may find his game':

Sed tu praecipue curvis venare theatris:
  Haec loca sunt voto fertiliora tuo.
Illic invenies, quod ames, quod ludere possis,
  Quodque semel tangas, quodque tenere velis.
Ut redit itque frequens longum formica per agmen,
  Granifero solitum cum vehit ore cibum,
Aut ut apes saltusque suos et olentia nactae
  Pascua per flores et thyma summa volant,
Sic ruit in celebres cultissima femina ludos.
  Copia judicium saepe morata meumst.
Spectatum veniunt; veniunt, spectentur ut ipsae. (89 ff.)

The circus offers further occasions for worldly amusement:

Nec te nobilium fugiat certamen equorum:
  Multa capax populi commoda Circus habet.—
Proximus a domina, nullo prohibente, sedeto, etc. (135.)

These sharp contrasts between the injunctions of the Church fathers, such as Augustine's, and the precepts of Ovid, make it certain that his works were under a strict ban.

Hostility to the classics was further voiced by Gregory the Great, who also preached the benefits to be derived from *lectiones sanctae;* but the objections are perhaps most clearly put with regard to the subject in hand, by Isidore of Seville, in his *Sententiarum libri tres,* (*de summo bono*),[6] and may be found in two chapters: III, cap. xii, *de carnalibus lectoribus et haereticis,* and cap. xiii, *de libris gentilium,* in the latter of which he says: Ideo prohibetur Christianus figmenta legere poetarum, *quia per oblectamenta inanium fabularum mentem excitant ad incentiva libidinum.* This fits Ovid,[7] and yet Saint Isidore was

[6] Migne: *Patrologia,* vol. 83, col. 683 ff.

[7] I have before me an old, black-letter edition: *De summo bono Libri tres Sancti Isidori hyspalensis Episcopi* (Leipzig, 1493); on f. liii, verso, the illuminated initial at the beginning of ch. xiii was never inserted, and the chapter begins: [ ]*o etc., in libris,* which may have read: [Nas]o etc., in libris suis venerem impudicam martemque adulterum deum appellare voluerunt. ut persuaderent mentes hominum quasi deus imitari malum. ut dum libidinosa persuasione ad intentionem eorum flagitia confidenter committunt. non quasi homines perditos. sed quasi celestes deos imitari vidiantur.—Judging by other squares, three letters are missing, and while [Mar]o also suggests itself two reasons may be given for inserting Ovid's name rather than Virgil's. First, Isidore speaks

well enough acquainted with that poet to quote him (without naming him) several times. Are we not, therefore, to infer that his training had included the reading of Ovid, though this was so little in accord with the rules which he later set down? Perhaps his manner of citing him (for example, the *Met.* IV, 64) Unde et vere quidam poetarum gentilium dixit (*Sent.* lib. II, col. 631) purposely omits the poet's name out of regard for the young monks to whom his words were directed.

It is certain, nevertheless, that in spite of all these injunctions, Ovid was never wholly neglected; and though his name does not appear in any of the school lists of the regular books of the curriculum before the tenth century, his works must have been among those which were copied[8] in the convents, for this was a task specifically recommended by various fathers of the western Church. In the case of Ovid, however, it is clear that his admission into the schools during the early Middle Ages was delayed because those times were incapable of adapting to their view the ideas of a poet who could not furnish material for the contemporary systems of philosophy and theology, while the general prejudice against pagan writers, voiced so early by Augustine, and incorporated in all monastic rules, was based upon the fear that the influence of their works endangered the soul's welfare; that the esthetic elements of all poetry and fiction impressed only the imagination and the senses to the

of Virgil several times with respect, mentions him more commonly as *Vergilius,* and also calls him *vates;* second, the above passage applies far more to Ovid, who was called *poeta luxuriae* and *turpitudinis doctor* by his mediaeval opponents, and who took pleasure in telling several times the story of the adultery of Venus and Vulcan's trick to catch her and Mars; cf. *Met.* IV, 167 ff., *Ars amat.*, II, 559 ff. This may be the passage to which Sandys refers when he says that according to Isidore of Seville Ovid is the particular pagan poet most to be avoided; cf. J. E. Sandys, *A History of Classical Scholarship, from the sixth century B.C. to the end of the Middle Ages,* 3 vols., (Cambridge, 1903-8), vol. 1, p. 614.

[8] Manuscripts of the *Metamorphoses* go back as far as the tenth century; cf. Karl Bartsch, *Albrecht von Halberstadt und Ovid im Mittelalter* (Quedlinburg und Leipzig, 1861), Einleitung; also Comparetti: *Vergil in the Middle Ages,* translated by E. F. M. Benecke (London, 1895), p. 86; the manuscripts there mentioned, however, cannot be very ancient; although an attempt to lessen the evil effects of Ovid's poetry was made by the copyists who altered his verses, the fact remains that copies of his work were made, and this was in keeping with the growing reputation of the poet.

detriment of the spirit. And so it is said of Alcuin:[9] legerat juvenis libros antiquorum philosophorum, Virgiliique mendacia, quae nolebat jam nec audire, nec discipulos suos legere, sufficiunt, inquiens, divini poetae vobis, nec egetis luxuriosa sermonis Virgilii vos pollui facundia. What must have been his opinion of Ovid? Alcuin's friend, Theodulfus, Bishop of Orleans, does not, however, wholly condemn Ovid, and allows us to draw the conclusion that the author of the *Metamorphoses* was more generally read than the negative evidence shows. He says[10] *de libris quos legere solebam*:

> Et modo Pompeium, modo te, Donate, legebam,
> Et modo Virgilium, te modo, Naso loquax;
> In quorum dictis quanquam sint frivola multa,
> Plurima sub falso tegmine vera latent.
> Falsa poetarum stylus affert, vera sophorum,
> Falsa horum in verum vertere saepe solent.

Here the very admission that under a false exterior some truths are concealed points to the change that was to take place in subsequent centuries in the attitude toward Ovid, and indicates that the tide was already turning as early as the ninth century.

Moreover, there can be no doubt that during the eighth, ninth and tenth centuries, the unique prestige of Virgil[11]—sufficiently great among all classics to trouble Alcuin—was another factor in crowding the study of Ovid into the background.[12] Virgil is the great pagan writer who at that time overshadowed all others in the schools. But it is noteworthy that his ascendency, which was at first conducive to the neglect of Ovid, was doubtless also one of the means by which the latter's name was revived, and made, from the eleventh century, an influence and a force in

[9] Dr. Fr. Paulsen, *Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen etc.*, (2te Auflage Leipzig, 1896). vol. 1, p. 41; also Migne, *Patrologia*, vol. 100, *Alcuini opera omnia*, vol. 1, col. 37.

[10] Migne: *Patrologia*, vol. 105, *Opera omnia Theodulfi, carmina*, lib. iv, col. 331.

[11] Cf. Comparetti, *op. cit.*, chapters VI ff.

[12] Cf. Martin Schanz, *Geschichte der Römischen Litteratur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian* (2te Auflage München, 1899), 2ter Teil, 1ste Hälfte, p. 237, with bibliography, p. 238.

literature.[13] This is clear from the fact that the reputation of Ovid gradually took color from that of Virgil when it entered into popular tradition connected with certain legends which had once been Virgil's exclusive privilege. As was the case with the latter, mediaeval *vitae* of Ovid make out that he was a Christian who had written his works with a moral purpose;[14] in the popular imagination he even came to be considered a wise man who helped the king of Naples in formulating laws; he is also made out to have been a traveler and prophet, and even a preacher; and his house is still pointed out in Solmona.[15]

Up to this point we have considered the influences which had prevented a thoroughgoing revival of Ovid. The next step is therefore to take up the beginnings, the growth and spread of his reputation during the Middle Ages. As early as the eighth century he was well known at the court of Charlemagne; his works were studied by the learned and exerted influence on the Latin poets of the Carlovingian epoch.[16] His name does not yet appear on the lists of school books,[17] but from that time forth evidence of acquaintance with his poetry continues to grow; before the end of the twelfth century his fame was established, and the authority of his writings had been widely accepted not only among poets who wrote in Latin,[18] but also in centers of culture dominated by the aristocratic circles, among the Troubadours

[13] Cf. Ludwig Traube, *Vorlesungen und Abhandlungen,* herausgegeben von Franz Boll: *Einleitung in die Lateinische Philologie des Mittelalters,* herausgegeben von Paul Lehmann (München, 1911), II, p. 113.

[14] Sedlmayer, "Beiträge zur Geschichte der Ovidstudien im Mittelalter," *Wiener Studien,* VI (1884), p. 142 ff.

[15] Cf. A. de Nino: *Ovidio nella tradizione popolare di Sulmona* (Casalbordino, 1886), p. 21; Ovid was also held to be a magician, merchant, prophet, preacher and "une sorte de paladin et un grand saint." Cf. Hippolyte Delahaye, *Les Légendes hagiographiques* (Bruxelles, 1906), p. 22.

[16] Bartsch, *Albrecht von Halberstadt,* Introduction; also Gervinus, *Geschichte der deutschen Dichtung,* (ed. 5; Leipzig, 1872) I, p. 467.

[17] Cf. Manitius, "Philologisches aus alten Bibliotheks-Katalogen bis 1300," *Rheinisches Museum für Philologie,* vol. 47, Ergänzungsheft (Frankfurt, 1892), p. 31 ff. Ovid appears on French school-lists of books in the twelfth century; in Germany he may be found in the eleventh, and he was known there before that time.

[18] Cf. Groeber's *Grundriss,* II, 1: Ovid's influence on Latin literature of the Middle Ages, chiefly the *Metamorphoses* and *Heroides* during the twelfth century, pp. 262, 411.

and Minnesaenger, and the poets of northern France. The result was that a reaction in favor of Ovid was experienced in the schools which had taken up classical studies with renewed vigor after the Carlovingian epoch, and he was thus bound to regain his rank among the poets of the Augustan era. Let us briefly examine the steps in the establishment of his prestige.

By the end of the eleventh century effective opposition to the study of Ovid had come to an end,[19] and another factor which materially assisted the rise of his influence must be taken into account: this was the allegorical interpretation which was applied to his works, notably the *Metamorphoses*. Such a method, however, was not new at the time, for it may be found in some of the pagan writers of the early Christian era,[20] who had already lost the genuine understanding of Ovid as well as of other classics. Especially the mythology of the ancients had gradually come to be regarded as symbolical, thus admitting comparison with symbolical tales employed in Christian teaching; and the *Metamorphoses,* looked upon as an allegory of the mysteries of the true Faith, could be read in school and convent without prejudice to the regular theological studies. In this way hidden meanings were found in Ovid, giving him, even with the Church, a certain unwarranted and illogical authority, which was to last through the Renascence. Thus the many gods of the ancients became demons, while the personae of the myths were compared with characters in the Bible or other sacred writings. The moral of each tale, on the other hand, was carefully explained, making

[19] This opposition still finds occasional utterance in men like Roger Bacon (thirteenth century): Fr. Rogeri Bacon *opera quaedam hactenus inedita* vol. 1, edited by J. S. Brewer (London, 1859): *Opus tertium,* cap. xv, p. 54: Et Boëtius in libro de Disciplina Scolarium docet quod pueri primo instruendi sunt in libris Senecae; et Beda exponit quod hoc dicit quia primo sunt docendi in moribus, quia libri Senecae sunt morales. Sed non sic instruuntur, sed in fabulis et insaniis Ovidianis et caeterorum poëtarum, ubi omnes errores in fide et moribus proponuntur.—This recalls the opinions of Isidore of Seville and of Alcuin.—Vicentius Bellovacensis (d. 1264): *Bibliotheca mundi, Speculum historiale,* 6, 106–122, after mentioning Ovid's work says: de his omnibus pauca eleganter dicta, et ea praecipue que moralia videntur, excerpere et his inserere volui.

[20] Wicksteed and Gardner, *Dante and Giovanni del Virgilio* (Westminster, 1902), App. I, Del Virgilio's treatise on Ovid's *Metamorphoses,* p. 314.

Daphne and the laurel, for example, the symbols of chastity, Midas, of unsatiable avarice; Actaeon, devoured by his dogs, pictured self-indulgent, prodigal young men consumed by their own vices, while the story of Proteus, who could assume any shape, represents the unstable condition of our minds, showing how we desire one thing, and hate another, how through haughtiness and pride we change into lions, through treachery into foxes, each vice being represented by some animal. The preface of a sixteenth century translation of the *Metamorphoses*[21] into Spanish adds naively that the prudent reader, endowed with clear judgment, will easily detect the moral of all these tales. This kind of sophistry in the interpretation of the poetry of Ovid went even farther, and led commentators to declare the *Heroides* to be a defense of *amor licitus*. Whether this method of finding hidden meanings was always sincere or not, is not evident in every case, and is unimportant to the study of the Renascence, but it made opposition to Ovid's growing popularity more and more ineffective.

In considering the nature of Ovid's influence during the Middle Ages, we find it exerted in different fields. His first and most direct influence would be found in the study of Latin in the schools, where he is used as an instrument in the teaching of rhetoric. Coupled with this would be the indebtedness of poets who wrote in Latin and imitated the style and expression of Ovid and other great classics, notably Virgil and Horace. But far more important is the source of inspiration which the works of Ovid had become to poets who wrote in their vernacular; for as soon as they had accepted his authority, as soon as they had begun to translate his works, to imitate his manner, to borrow his ideas or his material for fiction, the growth and

[21] Bustamante's translation: cf. Bibliographical Appendix I, p. 246; cf. also *Philosophia Secreta*: Donde debaxo de historias fabulosas, se contiene mucha doctrina prouechosa a todos estudios. Con el origen de los Idolos, o Dioses de la gentilidad. Es materia muy necessaria para entender Poetas y Historiadores. Ordenado por el Bachiller Ioan Perez de Moya, etc., Çaragoça, 1599. It seems incredible that this book of almost a thousand pages, attempting to interpret mythological names, chiefly from Ovid, in the traditional way, should have seen the light at so recent a date.

duration of an Ovid tradition were assured. This can be said to have taken place during the twelfth and thirteenth centuries. If, therefore, we define the position of Ovid during those centuries, we may be permitted for the sake of clearness to say that he was read for the benefit to be derived from his language, for the material borrowed from his mythological tales in plots and the like, and for the romantic and amatory features of his works in general, expressed in certain peculiar principles and doctrines of love. This lays down in three channels currents of influence of which we do not lose the traces through the sixteenth and seventeenth centuries.

Under the first head it would be necessary to treat the study of Ovid chiefly in the academic world of the universities, but this does not concern us directly in our present investigations. The influence of the Latin poet as such, in so far as he formed a part of the classical education of most of the writers to be considered hereafter, is, naturally, never to be left wholly out of consideration; it will be treated, however, only as a force which supported and strengthened the popularized Ovid who became known chiefly through translations and paraphrases, and who forms a part of that inherited mediaeval tradition which survived in the realm of poetry and fiction through the period of the Renascence.

The second head considers Ovid as a teller of tales, and embraces, generally speaking, all of the mythological stories scattered through his works, and, more specifically, those contained in his *Metamorphoses*. Innumerable allusions to these myths can be found in the verses of the poets during the Middle Ages, and some have already been pointed out by various scholars as evidence of the wide-spread popularity of Ovid in Italy, Germany and France. But the *Metamorphoses* also inspired translations in the form of long poetic versions, some of which preserved the ancient character of the work so far as this was possible in the Middle Ages, while others emphasized the symbolical or allegorical nature of the tales mentioned above. A typical example of the first kind of translation is the version

by Albrecht von Halberstadt (13th century) preserved in a modernized form of the sixteenth century,[22] out of which unfortunately, the mediaeval German version cannot be satisfactorily restored. An effort on the part of Karl Bartsch to accomplish this proved unsuccessful, as was shown by the subsequent discovery of a small fragment of the original version, but Bartsch's preface to his edition, setting forth the influence of Ovid during the Middle Ages, was epoch-making, and has pointed the way to many a study in Ovid since his day. Of allegorical versions the best example is without doubt a French translation made near the end of the thirteenth century, known as *les Métamorphoses moralisées*. This is by far the most extensive work based upon Ovid, comprising some seventy thousand verses and attempting to interpret the various myths of antiquity in several ways, by giving their moral, historical and theological bearing. The identity of the author has not been definitely determined, nor has anyone hitherto attempted the herculean task of editing the translation entire. But C. De Boer,[23] taking the preliminary studies of Gaston Paris as a starting point,[24] has connected the work in a very interesting way with the name of Chrétien de Troyes, announcing at the same time the preparation of a critical edition of the whole *Métamorphoses moralisées* hitherto attributed to an unknown Chrétien Legouais.

[22] Bartsch, *Albrecht von Halberstadt*, Introduction: on the *Heroides* and imitations, pp. xvi–xxxvi; on the *Ars amatoria*, pp. xxxvii–xlii; on the *Metamorphoses*, pp. xliii–cxxvii. On a fragment of Albrecht von Halberstadt, cf. *Germania*, vol. 10, p. 237, (Paul's *Grundriss*); *Die Metamorphosen-Verdeutschung Albrechts von Halberstadt*, von Otto Runge (Berlin, 1908), *Palaestra*, vol. 73; also *Georg Wickrams Werke*: herausgegeben von Joh. Bolte, Vorwort, in vol. 241 of *Litterarisches Verein in Stuttgart* (Tübingen, 1906); and *Ovids Ars amatoria in der ersten deutschen übersetzung*, by E. Hemplinger (Leipzig, 1904).

[23] *Philomena*, Conte raconté d'après Ovide par Chrétien de Troyes, par C. De Boer (Paris, 1909); cf. also his *Pyrame et Thisbé*, texte normand du xiie siècle, *Modern Language Notes*, vol. 27, no. 7, p. 233; and *Romania*, no. 165, Janvier, 1913, p. 76: *Sur un Fragment publié de l'Ovide Moralisé*.

[24] Gaston Paris, in *Histoire Littéraire de la France*, tome 29 (Paris, 1885), p. 455 ff.: Chrétien Legouais et autres traducteurs ou imitateurs d'Ovide; cf. also his *La Littérature française au Moyen Age*, 2me édition (Paris, 1890), p. 79; Groeber, *Grundriss*, II, 1, pp. 592, 709, 745, et al. L. Sudre, *Publii Ovidii Nasonis Metamorphoseon libros* quomodo nostrates medii aevi poetae imitati interpretatique sint (Paris, 1893): a brief summary of studies in Ovid, chiefly the *Metamorphoses*, during the Middle Ages in France.

The allegorical interpretation of Ovid's myths, with the emphasis laid upon the moral lesson conveyed by every tale, continued in vogue for several centuries, as has been stated, and can be found in translations made in the Renascence, in the form of prefaces or appendices, which were probably never read. The latter were no doubt a concession to the official censors who had to grant their imprimatur to books which, if sanely judged, ought never to have received the unequivocal approval of the guardians of public morals. Be this as it may, Christian allegory and classical myth became more and more irreconcilable, not only on account of sounder acquaintance with the spirit of antiquity, but because the search for a moral was not in keeping with the character of genuine fiction of the Renascence.[25] There can be no doubt that people were now reading for amusement (*entretenimiento*), and the foremost authority in fiction of the time, Cervantes, fails to persuade us that his *novelas,* for example, were meant to convey a lesson to the reader. Of them he says: "Heles dado el nombre de exemplares, y si bien lo miras, no hay ninguna de quien no se pueda sacar un exemplo provechoso; y si no fuera por no alargar este sujeto, quizá te mostrara el sabroso y honesto fruto que se podria sacar, asi de todas juntas, como de cada una de por si." But no one who reads these immortal novels is aware of the fact that they point a prominent moral, and Cervantes himself adds with naive inconsistency that his purpose (*intento*) was to have the readers amuse themselves (*entretenerse*) though quite naturally "without prejudice to body or soul" (*sin daño del alma ni del cuerpo*). No one ever wrote more as a keen observer, as a master of invention (it is his own phrase), and less as a mere sermonizer.

To return to Ovid's mythological tales, it will suffice to say here that their influence was from the beginning more tangible and less subtile than that of his erotic works, and when we reach the sixteenth and seventeenth centuries it will be evident that

[25] Cf. Rabelais, Prologue to *Gargantua,* édition critique publiée par Abel Lefranc etc., vol. 1 (Paris, 1912), p. 12 ff., where he ridicules all allegorical interpretation of the classics, because it was unquestionably no longer in keeping with the spirit of his own times.

such a book as the *Metamorphoses* in the garb of the Renascence readily takes its place with the prose fiction of that epoch. Such tales as those of Pyramus and Thisbe, Jason and Medea, Caunus and Byblis, Mars and Venus, Daedalus, Hercules, Narcissus, Orpheus, Polyphemus, Phaethon, the whole history of Troy and all its characters together with many others had become widely known through repetitions and borrowings from the twelfth century on, and easily lent themselves to the spirit of fiction which developed in the fifteenth century. Only the moral formerly deduced from the tale became gratuitous; to the Renascence reader the allegory, though still dragged in at times, could have little or no meaning. This will become clear when we come to speak of Ovid retold.

One more example of his influence under the second head, namely, Ovid as a descriptive and narrative poet, is indispensable here and will serve to show how the *Metamorphoses* exerted influence in the Middle Ages; it will furnish an illustration in a new field of the manner of borrowing from Ovid at the beginning of his literary ascendency. We shall then leave his mythological tales until we get to the eve of the Renascence, and take up the influence of the *Ars amatoria,* the *Remedia amoris* and the *Amores.* Our example is from Spanish literature, *El Libro de Alixandre,* one of the most interesting specimens, as far as our subject is concerned, of Spain's poetic literature of the thirteenth century,[26] for it shows very distinct indebtedness to Ovid. Whether the influence exerted by the *Metamorphoses* was direct or through some intermediate source is not always clear, but in several cases it seems to have been the former. The *Alixandre* thus represents the only case, as far as I am aware,

[26] Alfonso X, el Sabio, in his *Grande e General Estoria* has included much of the Metamorphoses; unfortunately this work as a whole remains unedited. An interesting comparison can be drawn between Dido's letter to Aeneas, as given in Alfonso's *Primera Crónica general de España* (Ramón Menéndez Pidal's edition, Madrid, 1906), ch. 59, and the well-known letter in the *Heroides* (cf. Appendix II); cf. also José Amador de los Rios, *Historia critica de la literatura española* (Madrid, 1861–65), (who refers to the Ira Parte, lib. viii, cap. vii and lib. vi, cap. xxvi of the *Grande e General Estoria*), vol. III, p. 603; Comparetti, *op. cit.*, p. 244. In the *Libro de los Enxemplos* (*Biblioteca de Autores Españoles*) *Escritores en prosa anteriores al siglo xv*, p. 542, may be found a confused, mediaeval version of the story of Medusa with an allegorical interpretation.

of borrowing from Ovid on the part of Spanish epic poetry. That the author of the *Libro de Alixandre* was acquainted with the Latin poet may be inferred from such a passage as the following. I quote from the text edited by Morel-Fatio in the *Gesellschaft für Romanische Literatur,* volume 10, (Dresden 1906). Juno is making her plea to Paris about to pronounce his famous judgment:

De mi beldat non quiero luenga mente contar,
lo que paresçe por ojo non ha menester prouar,
la my beldat a muchos fizo e fas lasrar,
desto puedo, sy mandas, muchos testigos dar.

Porque es tan fermosa la rrueda del pauon
fue a mi apreçiada por atal rrazon,
esto yase en libro que escriuio *Nason;*
deuo yo con la mançana yr a toda sason. (351–2, p. 44.)

Now in the *Ars amatoria* allusions to the bird of Juno (el pavon) and the Judgment of Paris are found together in the same passage as here:

Nam cur in Phrygiis Iunonem et Pallada silvis
Nunc quoque iudicium non tenuisse pudet?
Laudatas ostendit avis Iunonia pennas:
Si tacitus spectes, illa recondit opes.
—(I, 625–8; cf. also I, 247, 683–4; and *Rem. am.* 711–2.)

The passage referred to also recalls one which tells of the transfer of the hundred eyes of Argus to the peacock's tail:

Arge, iaces; quodque in tot lumina lumen habebas,
Exstinctum est, centumque oculos nox occupat una.
Excipit hos volucrisque suae Saturnia pennis
Collocat, et gemmis caudam stellantibus implet. (*Met.* I, 720–3.)

The following descriptions in *el Libro de Alixandre* are after the classical manner, and resemble our extracts from Ovid. The first depicts the shield of Alexander:

La obra del escudo vos sabre bien contar:
ally era debuxada la tierra e el mar,
los Regnos & las villas, las aguas de prestar,
cascuno con sus titulos por mellor deuisar. etc. (95.)

This recalls the shield of Achilles upon which could be seen

Oceanum et terras, cumque alto sidera coelo,
Pleiadasque Hyadasque immunemque aequoris Arcton,
[Diversasque urbes] nitidumque Orionis ensem. (*Met.* XIII, 292–5.)

Other descriptions in the *Libro de Alixandre* repeat this classical manner: in stanzas 971 ff., there is a picture of the shield of Darius, and in 1219 ff., a tomb chiseled by Apelles, "el ebreo, vn maestro contado." The second extract, though inaccurately rendered, is the prophecy of Calchas:

> Cataron por agueros, ouieron a veyer
> que ante de dies años non la podrien prender
> e de aqui el conçeio año y (dies?) avria a yazer,
> (Fasta el onzeno hy aurien a iazer, 381 ed. Rivad.)
> mas serie mucha sangre primero a uerter.
>
> Colcas, vn ahorero, que sabie bien catar,
> vio vna serpiente con dos aguilas lidiar,
> auie dos filluelos, querie gelos matar,
> mas non les le pudieron en cabo enparar.
>
> Deque mato los fillos torno en los parientes
> e ouolos a entranbos a degollar a dientes:
> estonçe dixo Colcas a las greçiscas gentes,
> "auedes grant aguero, meted en todo mientes.
>
> A los griegos demuestra la sierpe Rauiosa,
> las aguilas los troyanos que son gent deliçiosa,
> la cueta son los años de la çerca lasrosa,
> prouaredes que es esto muy verdadera cosa." (389–92.)

The twelfth book of *Metamorphoses* opens with the Greeks at Aulis, where a sacrifice to Jupiter is disturbed by a strange portent:

> Hic patrio de more Iovi cum sacra parassent,
> Ut vetus accensis incanduit ignibus ara,
> Serpere caeruleum Danai videre draconem
> In platanum, coeptis quae stabat proxima sacris.
> Nidus erat volucrum bis quattuor arbore summa,
> Quas simul et matrem circum sua damna volantem
> Corripuit serpens, avidaque recondidit alvo.
> Obstupuere omnes. At veri providus augur
> Thestorides: Vincemus, ait; gaudete, Pelasgi.
> Troja cadet, sed erit nostri mora longa laboris.
> Atque novem volucres in belli digerit annos.

The *Libro de Alixandre* describes the chariot of Darius as follows:

> En medio yua Dario, vn cuerpo tan preçioso,
> semeja prophan tanto era de sabroso;
> el carro en que yua tanto era de fermoso
> que qui lo podie veyer tenies por venturoso.

Los rrayos eran de oro fechos a grant lauor,
las rruedas eso mismo dauan grant rresplandor,
el axo de fina plata que cantase meior,
el ventril de çipres por dar buena olor.

El cabeçon del carro nol tengades por vil,
era todo ondado de muy buen marfil,
todo era listado de obra de grafil,
de piedras de grant presçio auie mas de mill.

Las puntas de los rrayos eran bien caleadas,
de bestiones bien fechos, de piedras preçiadas,
eran tan Sotil ment todas engastonadas,
Semejauan que eran en vno ajuntadas.

Digamos vos del yugo, sy quiere de la lasada,
obra era greçisca nueua mente fallada, etc. (837 ff.)

Phaethon, before attempting his mad flight, inspects the chariot of the Sun, which is described in the following passage:

Ergo qua licuit, genitor cunctatus, ad altos
Deducit iuvenem, Vulcania munera, currus.
Aureus axis erat, temo aureus, aurea summae
Curvatura rotae, radiorum argenteus ordo.
Per iuga chrysolithi positaeque ex ordine gemmae
Clara repercusso reddebant lumina Phoebo. (*Met.* II, 105–10.)

The parts of the chariots described in these two passages are therefore practically the same.

But another passage in the *Libro de Alixandre* is reminiscent of Ovid; it is the description of the palace of Porus which recalls the palace of the Sun depicted in the episode of Phaethon, just mentioned. The Spanish version reads:

La obra del palacio non es de oluidar,
mager non la podamos digna mente contar,
por que mucho queramos la verdat alabar
avn avran por eso algunos a dubdar.

. . . . . .

Las puertas eran todas de vn marfil natural,
blancas e rreluzientes como vn fin cristal,
los entalles sotiles, bien alto el poyal,
casa era de Rey mas bien era Real.

Quatroçientas colupnes auie en esas casas,
todas de oro fino japiteles e basas,
non serien plus luzientes sy fuesen biuas brasas,
ca eran bien broñidas, planas e bien rrasas. (2098 ff.)

Then follow several other stanzas with elaborate descriptions, and though the immediate source may not be Ovid (cf. *Romania*, 4, p. 77), the following passage deserves consideration because the Spanish poet may have been influenced by it:

> Regia Solis erat sublimibus alta columnis.
> Clara micante auro flammasque imitante pyropo:
> Cuius ebur nitidum fastigia summa tegebat.
> Argenti bifores radiabant lumine valvae.
> Materiam superabat opus; nam Mulciber illic
> Aequora caelarat medias cingentia terras,
> Terrarumque orbem, coelumque, quod imminet orbi. (II, 1–7.)

More parallels between the *Libro de Alixandre* and Ovid could no doubt be adduced, but they would be unsatisfactory without a careful collation of the manuscripts of the Spanish poem, and that would carry me beyond the scope of my subject. Yet the influence of Ovid seems apparent from the above, and is limited to the *Metamorphoses*, for such verses as

> Sobre todo te guarda de amor de mugeres.
> . . . . . .
> Desque se buelue el ome en ellas vna vez
> sienpre mas va ariedro e mas pierde su pres,
> puede perder su alma e dios lo aborres,
> puede caher en grant ocasion tost e Rafes. (52–3.)

make any indebtedness to the *Ars amatoria* unlikely. To the latter we now return, to consider under the last of the three heads mentioned above the romantic and amatory elements in Ovid's works which helped to formulate widely current principles and doctrines of love.

In dealing with the influence of the *Ars amatoria*, the *Remedia amoris* and the *Amores*, the beginnings of the tradition inherited by subsequent centuries can be considered briefly. The importance of Ovid as a master in the principles of love is sufficiently evidenced at an early date by numerous translations of his erotic works, beginning with the twelfth century. Thus, a whole series[27]

[27] Cf. Gaston Paris, *Histoire littéraire de la France*, vol. 29, p. 455 ff.; *La Littérature française au Moyen Age* (Paris, 1890), p. 151; *La Poésie du Moyen Age*, première série (Paris, 1895), p. 189; Groeber, *op. cit.*, II, 1, 709, 744, 860; *Maître Elie's Überarbeitung der ältesten französischen*

of mediaeval French versions of the *Ars amatoria* exists and has already been treated extensively by Gaston Paris, who does ample justice to the popularity of Ovid during that epoch. These translations were no doubt intended to interpret that ancient authoritative preceptor in the ways of love for the benefit of the French public. At all events, their influence must be taken into account in connection with that of the original poems which were getting to be more and more widely known. Egidio Bellorini,[28] in his *Note sulle traduzioni italiane dell' Ars amatoria e dei Remedia amoris d'Ovidio anteriori al renascimento,* speaks of three translations of each one of these works made late in the Middle Ages, and I shall have occasion to speak in a later chapter of a few others made in the Spanish Peninsula during the Renascence; I have found none there of an earlier period.

In the twelfth and thirteenth centuries extensive acquaintance with the amatory works of Ovid is naturally to be sought first among those poets on whom the interdict against Ovid, promulgated especially by the religious orders, had no hold. These would embrace that whole galaxy of wandering minstrels, the Troubadours and the Minnesaenger, and also the Trouvères of the north; and no doubt influence was exerted upon all these in their turn by the homeless friars, by antipapal priests, theologians and clerks who recognized no superiors nor rules, and who were well versed in much of the pagan literature of which the best churchmen disapproved. It was therefore logical that those poets whose chief theme was love should find in Ovid's experiences and precepts in all matters of courtship, the language of a kindred spirit. In him especially Troubadours and Minnesaenger could find congenial erotic themes. Fundamental conceptions of love expressed by the Roman poet therefore bear a striking resemblance to their own. This made it possible for them to borrow from Ovid precepts in accord with their conception of love as a science,

Übertragung von Ovids "Ars Amatoria," herausgegeben von H. Kühne und E. Stengel (Marburg, 1886), vol. 47 of *Ausgaben und Abhandlungen* (E. Stengel); Le Grand, *Fabliaux* (Paris, 1829), II, p. 265; Ovid in Catalan, Groeber, *op. cit.*, II, 2, p. 121.

[28] Cf. Bibliographical Appendix, I.

or better, as a disease which could be treated effectively only by learned clerks well versed in the principles of the *Ars amatoria* and the *Remedia amoris*. In both Ovid and the Troubadours specific elements of intrigue are the same:[29] wooing by means of letters and verse, the courtship of married women leading to adulterous love, the assistance of a go-between, and the like. But to give a more concrete example, that well-known genre, the *alba*, or in Middle High German, the *tageliet*, which have their parallel in subsequent fiction in the parting of the amorous couple at dawn, seems to owe its origin to Ovid. Its theme is the betraying light of the sun which lovers revile, since it brings to an end their secret rendez-vous of the night.[30] To the source of the fundamental ideas of these songs, Ovid certainly furnishes a clue. Let us take, for example, a passage from the *Ars amatoria*, so well known to these poets, the tale of the love of Venus and Mars, II, 571 ff.:

> Sed bene concubitus primos celare solebant:
> Plena verecundi culpa pudoris erat.
> Indicio Solis—quis Solem fallere possit?—
> Cognita Vulcano coniugis acta suae.
> Quam mala, Sol, exempla moves? Pete munus ab ipsa:
> Et tibi, si taceas, quod dare possit, habet.[31]

Here we have an example of adulterous love betrayed by the light of the sun, as a mere episode in a long poem. An excellent

[29] *Ovid und die Troubadours* (dissertation) von W. Schröttner (Marburg, 1908); Joseph Anglade, *Les Troubadours* (Paris, 1908); Anglade praises the early Provençal poetry for its originality and adds (p. 74): "ni par le fond, ni par la forme, elle ne ressemble à rien de ce qui l'a précédée"; and yet the influence of Ovid is apparent not only in the indebtedness to his precepts, and to his phraseology, but in the very mention of his name as an authority. Anglade himself quotes such a passage (p. 90): "Ovide dit dans un de ses livres—et vous pouvez le croire—que par la souffrance on obtient les faveurs de l'amour."

[30] Cf. Karl Bartsch, *Deutsche Liederdichter des 12ten bis 14ten Jahrhunderts*, 3te Auflage (Stuttgart, 1893): Einleitung. A possible origin of the *alba* may be found, according to another theory, in the correspondence of Hero and Leander: cf. Birch-Hirschfeld, *Geschichte der französischen Litteratur*, p. 18; this theory does not seem tenable since Hero and Leander are not dwelling together, or they would not have to write epistles; and the chief motif of their letters is not the untimely coming of dawn; cf. also P. Meyer, *Flamenca*, (Paris, 1865), p. 282; *Romania*, vol. 7, p. 456 on *Flamenca*, a Provençal romance, which shows indebtedness to Ovid.

[31] Also in *Metamorphoses*, IV, 171 ff.

alba or *tageliet* in a complete and independent form, on the other hand, can be found in the first book of the *Amores,* the thirteenth song: *To the Dawn.* The poet begins with an apostrophe to Aurora bidding her tarry and not bring the day:

> Jam super Oceanum venit a seniore marito,
> Flava pruinoso quae vehit axe diem.
> Quo properas, Aurora? mane: Sic Memnonis umbras
> Annua solenni caede parentet avis! (1–4.)

Now especially is the presence of the beloved one prized:

> Nunc juvat in teneris dominae iacuisse lacertis;
> Si quando, lateri nunc bene iuncta meo est.
> Nunc etiam somni pingues, nunc frigidus humor; (5–7.)

And as in most poems of the *alba* type, the early song of a bird is heard:

> Et liquidum tenui guttere cantat avis.
> Quo properas, ingrata viris, ingrata puellis? (8–9.)

Then, after rehearsing the various occupations which stir mankind at daybreak, the poet remarks that early rising is borne cheerfully only by him who has no love:

> Omni perpeterer: sed surgere mane puellas,
> Quis, nisi cui non est ulla puella, ferat?
> Optavi quoties, ne nox tibi cedere vellet,
> Neu fugerent vultus sidera mota tuos!
> Optavi quoties, aut ventus frangeret axem,
> Aut caderet spissa nube retentus equus!
> Invida, quo properas? etc. (25–31.)

Then after reviling Aurora, and adding a last appeal for further delay, the poet announces the coming of the inexorable day:

> Aspice, quot somnos iuveni donarit amato
> Luna: neque illius forma secunda tuae.
> Ipse deum genitor, ne te tam saepe videret,
> Commisit noctes in sua vota duas.
> Jurgia finieram: scires audisse; rubebat.
> Nec tamen est solito tardius orta dies. (43–48.)

In addition to what has been said, it would be profitable to examine at length the extensive influence of Ovid upon mediaeval poets, since much remains to be done in the particular field of

these investigations. But only two more concrete examples can be given here, and they will suffice as typical instances of indebtedness to the works of Ovid. The first is the *Roman de la Rose,* and the second the *Roman d'Éneas.* From what has been stated concerning the popularity of Ovid during the Middle Ages, and the importance of translations of his works, it is evident that not only the influence of the Latin originals must be taken into account, but fairly general acquaintance with vernacular versions of his poems must be admitted. Moreover, it is likely that the influence of Latin and French sources has become fused, and this must be taken into account in any study of indebtedness to Ovid. In the case of the *Roman de La Rose,* Langlois[32] reaches the conclusion that "Guillaume de Lorris s'est directement inspiré d'Ovide," and this embraces both the *Metamorphoses,* the *Ars amatoria* and the *Remedia amoris.* With respect to the first, Guillaume has imitated some pictorial features, as, for example, Ovid's portrait of Envy, *Metamorphoses,* II, 768 ff., and the romantic narrative of the death of Narcissus. From the erotic works, some principles of love have also been taken.

The most recent study on some sources of the *Roman d'Éneas* printed in the *Romania*[33] is an excellent contribution to the subject of Ovid's influence, and demonstrates conclusively that his poems were used as a source of inspiration to a far greater extent than has been hitherto pointed out. His influence in this particular case involves "the ideas, the invention and the style" of the French poet. A careful comparison is instituted to show how Ovid originated certain ideas of love which are often repeated, and they survived, as we shall see, through the Renascence. Thus, for example, the conception of love as a disease goes back not only to the principles of love as they are laid down

[32] E. Langlois, *Origines et sources du Roman de la Rose* (Paris, 1891), p. 71.

[33] *Ovide et quelques autres sources du roman d'Éneas*: Ed. Faral, *Romania,* no. 158, Avril, 1911; Cf. also: *Le Poème de Piramus et Tisbé* et quelques contes ou romans français du XIIe siècle, by Ed. Faral, *Romania,* no. 161, Jan. 1912; Ogle, M. B., *Classical Literary Tradition in Early German and Romance Literature,* p. 233 of *Modern Language Notes,* December, 1912.

in the *Ars amatoria,* but also to the treatment of the love stories in Ovid's other works, where those principles can be found applied in a practical form. In this respect his vocabulary is peculiar, and is traceable in all poems which imitate it. My own conclusions with regard to many writers of the Renascence had been those of Faral. As an example, equivalents for "ill" (*aeger, languidus*), for love itself (*malum, morbus, torpor*), for "healing or curing" (*curare, sanare*), for "one free from love" (*sanus, valere*), for "remedies" (*remedia*), or for a "doctor" of this disease (*medicus*), illustrate this contention. Finally the influence of Ovid upon certain "discours de style" is demonstrated, and furnishes additional testimony to his literary prestige among the poets of the Middle Ages.

2

EL LIBRO DE BUEN AMOR BY THE ARCIPRESTE DE HITA, AND ITS INDEBTEDNESS TO OVID

A

What is the subsequent course which the influence of the *Ars amatoria,* the *Remedia amoris* and the *Amores* takes after the thirteenth century, up to the threshold of the Renascence? An interesting testimony to the prestige and popularity of Ovid is the attribution to him of a work of the late Middle Ages (possibly of the twelfth century and probably of a more recent date), one conceived entirely in the spirit of his amatory writings, and, in a sense constructed wholly of elements taken chiefly from the *Ars amatoria;* I mean the important *Pamphilus de amore.* This work may be called the first novel in dramatic form belonging to the particular Ovidian tradition with which we are dealing. It is important, because it is, as far as I am aware, the first literary attempt to turn to practical use in a framework of well-defined scenes those precepts of love and intrigue which had been set forth in the *Ars amatoria* with a purely didactic purpose. The influence of Ovid's works, either directly, or fused with that of the *Pamphilus,* is, therefore, to be looked for in amatory and sentimental literature, and the essential features of subsequent borrowings will be apparent from various concrete examples.

In Spain, one of the prominent figures of the late Middle Ages is that of Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, whose work already betrays much of the spirit of the coming Renascence. His *Libro de buen amor,*[34] so comprehensive in its grasp of life, so

[34] Cf. Juan Ruiz Arcipreste de Hita, *Libro de buen Amor,* texte du xive siècle, publié etc. par Jean Ducamin (Toulouse, 1901), *Bibliothèque Meridionale,* 1re série, tome vi: this text is, of course, far more correct than that in the *Biblioteca de autores españoles;* the best edition of the *Ars amatoria* is, as far as I am aware, that of Paul Brandt (Leipzig, 1902); cf. also Le Comte de Puymaigre, *Les vieux auteurs castillans,* Histoire de l'ancienne littérature espagnole, nouvelle édition, deuxième série (Paris, 1890), p. 257, ch. xi; in the *Clásicos castellanos*: *Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, Libro de Buen amor,* 2 vols., (edición y notas de Julio Cejador y

full of the evidence of varied experiences, so virile in its analysis of humanity, is, with all its originality, much indebted to Ovid, and not only indirectly through the anonymous *Pamphilus de amore,* but directly also to his chief poem on love. Indeed, the *Libro de buen amor* represents the high-water mark of borrowings from Ovid in Spanish literature of the Middle Ages. The full extent to which Juan Ruiz is indebted to the *Ars amatoria,* the *Remedia amoris* and possibly the *Amores* has never been determined, and can be ascertained in a satisfactory way only with difficulty. What follows is therefore not intended as a definite study of the relations of Ovid and Juan Ruiz, but a beginning sufficiently convincing to justify the assertion that *El Libro de buen amor* betrays a thorough acquaintance on the part of its author with the Latin poet and thus to invite further study of the subject. At all events, it is certain that D. Julio Puyol y Alonso, in his critical study *El Arcipreste de Hita* makes an untenable statement, when, speaking of specific similarities between Juan Ruiz and Ovid, he says: "Todo esto, en efecto, acusa una influencia más ó menos directa de Ovidio y una viva impresión de sus lecturas; pero es el caso que, á pesar de cuanto queda dicho, pudo muy bien el Arcipreste no haber leído á Ovidio en su vida, porque las ideas á que hemos hecho referencia fueron tomados por él, casi al pie de la letra, como veremos en breve de

Frauca (Madrid, 1913). This edition lacks sobriety and makes arbitrary assertions, as, for example: Pero no admito "la tercera y muy visible dote, la abundancia despilfarrada y algo viciosa de su estilo, formado principalmente á imitacion del de Ovidio, de cuyas buenas y malas condiciones participa en alto grado, puesto que la riqueza degenera en prodigalidad, y la idea se anega en un mar de palabras. . . . " Ni se formó [Juan Ruiz] en Ovidio, ni leyó siquiera un solo verso suyo, ni se le parece en nada más que en ser Ovidio elegantísimo y social poeta, y el Arcipreste poeta insociable y primitivo, de lo más primitivo, bronco y estupendamente salvaje que resolló y echó á este mundo la diosa Madre de la poesía universal, de la cual fueron hijas helénicas las elegantes Musas clásicas que conocemos. (p. xxvii.) Wolf, whose judgment Cejador does not seem to admit, says (*Studien, op. cit.,* p. 108, n. 1): "Diese von Amor und später von der Venus dem Dichter ertheilten Rathschläge sind offenbar eine Nachahmung von Ovid's *Kunst zu lieben,* wie sich selbst oft bis ins Einzelne nachweisen lässt . . . . versteht sich im Gewande des Mittelalters, und von unserem Spanier glücklich localisiert." Cejador also asserts that "Ovid was not known in Spain until the epoch of Santillana and D. Enrique de Villena" (p. 300). Similar statements destroy the scholarly value of this edition.

la comedia latina *Pamphilus de amore,*" etc. (p. 242.)[35] In chapter xiii of his book Puyol y Alonso presents in a satisfactory way parallel passages from *El Libro de buen amor* and the Latin play *Pamphilus de amore.*

Nevertheless, careful analysis and comparison of the work of Juan Ruiz with the amatory books of Ovid, chiefly the *Ars amatoria,* reveal the imitation of features for which the *Pamphilus de amore* affords no satisfactory parallels. Moreover, we are not justified in throwing out Juan Ruiz's own evidence that he knew Ovid. He clearly calls him one of his sources and mentions him both alone and in conjunction with "Pamphilus." In the former case he distinctly speaks of Ovid as the author of amatory precepts, as an authority in the field of love, and as a writer known to Don Amor through the schools (in which he was read as a part of the curriculum *de gramática*). Note the significance of the following lines; one and three are inconsistent but give equal evidence of Ovid's popularity. (Amor says):

1. "Sy leyeres Ovydio, el que fue mi criado,
   En el fallaras fablas, que le ove yo mostrado;" (st. 429.)
2. Esto que te castigo con Ovidio concuerda; (st. 446.)

Venus says:

3. El Amor leo a Ovydyo en la escuela; (st. 612.)

Where Pamphilus and Ovid are mentioned together the peculiar form *Panfilo* e *Nason* justifies the belief that the anonymous Latin play and the works of Ovid were, in the mind of Juan Ruiz,

[35] *El Arcipreste de Hita,* Estudio crítico por Julio Puyol y Alonso (Madrid, 1906); also *Pamphile, ou l'art d'être aimé,* comédie latine etc., précédée d'une étude critique et d'une paraphrase par A. Baudouin (Paris, 1874); the *Pamphilus* has been reprinted by Menéndez y Pelayo in an edition of the *Celestina* (by E. Krapf), (Vigo, 1900), vol. II; cf. also Menéndez y Pelayo: *Antología de poetas castellanos,* vol. III, p. lxxv ff; *Orígenes de la novela,* I, p. xcix, and III, p. lvii, where, however, the *Pamphilus* is again confused with the *Comedia de Vetula;* on the three books of the latter with which the *Pamphilus* has nothing in common, cf. *Orígenes, op. cit.,* I, p. xcix, note 2, and W. S. Teuffels *Geschichte der Römischen Literatur,* 6te Auflage, 2ter Band (Leipzig und Berlin, 1910), p. 10; cf. also Graesse, *Litterärgeschichte,* II, 2, 2, p. 1092; Schack, *Geschichte der dramatischen Litteratur und Kunst in Spanien* (Frankfurt, 1854), I, p. 121; Ferdinand Wolf, *Studien zur Geschichte der Spanischen und Portugiesischen Nationalliteratur* (Berlin, 1859), pp. 108, n., 110, 111, where a few examples are given of the Arcipreste's indebtedness to Ovid.

separate things, though it must have been perfectly plain to him that the former was inspired by the latter. Cf. "Panfilo *e* Nason, yo los ove castigado" (st. 429.) Again, the imitation of the plot of the *Pamphilus* is concentrated in a certain part of *El Libro de buen amor,* beginning approximately with stanza 580 and running through stanza 891. Between these two stanzas there are numerous passages indebted chiefly to the *Pamphilus,* but not a few recall Ovid also because specific ideas from both had become indistinguishably fused in the mind of the Archpriest; and while he says in stanza 698 "Doña Venus por Panfilo non pudo mas fazer," and in 612 that "el Amor leo a Ovydyo en la escuela," he throws the whole blame of the immoral features of his story on both Ovid and "Pamphilus," stanza 891 "que lo feo del estoria diz Panfilo e Nason." It is unlikely from all this that Juan Ruiz's manuscript of the *Pamphilus de amore* attributed the work to Ovid; it may have borne simply the usual title, *Pamphilus de amore,* and Juan Ruiz must have considered one "Pamphilus" as the author of the play. The autobiographical character of his own poem would have made it a very natural conclusion for him that a certain "Pamphilus" was telling only a personal experience, adorned with the precepts of Ovid.

It is also evident that Juan Ruiz recalled Ovid in passages which precede or follow the particular episode borrowed from the *Pamphilus.* A concrete example may serve: the very first precept in Ovid is to choose an object, or, in other words, to find some woman you may win. This precept has no place in the *Pamphilus,* inasmuch as the protagonist is already enamored of Galatea when the play begins. "Est michi vicina (vellem non esse) puella," he says (v. 35.) And Juan Ruiz, who copies this situation, tells us: "busque e falle dueña, de qual so deseoso" (st. 580) *after* he has found Doña Endrina; thereupon the close imitation of the *Pamphilus* follows.

Now the *Ars amatoria* counsels us (I, 35-6):

> Principio, quod amare velis, reperire labora,
> Qui nova nunc primum miles in arma venis.

'First do you find her whom you wish to win'; in a passage not

related with his story of Doña Endrina, for that begins much later at st. 580 ff., Juan Ruiz says that you must first know how to select a woman:

> Si quisyeres amar dueñas o otra qual quier muger,
> muchas cosas avras primero de aprender,
> para que ella te quiera en su amor querer:
> sabe primera mente la muger escoger. (st. 430.)

The belief that this precept is taken from Ovid is greatly strengthened by the fact that in the stanza immediately preceding Ovid is mentioned twice, once alone, and once with Pamphilus; a part of the stanza has already been quoted; Amor says (st. 429):

> Sy leyeres Ovydio el que fue mi criado
> En el fallaras fablas, que le ove yo mostrado,
> muchas buenas maneras para enamorado;
> Panfilo e Nason yo los ove castigado.

It would be difficult to give a better characterization in one verse of the *Ars amatoria,* than to say that in it the Archpriest could find "many good precepts for a lover."

Having indicated the first step, Juan Ruiz discusses the qualities and traits of such as may become the lover's choice (431–435):

> Cata muger fermosa, donosa e loçana,
> que non sea mucho luenga otrosi nin enana,
> sy podieres non quieras amar muger villana,
> que de amor non sabe, es como bausana, etc. (st. 431.)

This is followed by suggestions on the manner of approaching one's choice: the assistance of messengers and go-betweens, *trotaconventos* and *viejas,* is recommended (436–443). For example:

> Toma de unas viejas, que se fasen erveras,
> andan de casa en casa e llamanse parteras;
> con polvos e afeytes e con alcoholeras,
> echan la moça en ojo e çiegan bien de veras.

> E busca mesajera de unas negras [pecatas],
> que usan muncho los frayres, las monjas e beatas:
> son mucho andariegas e meresçen las çapatas;
> estas trotaconventos fasen muchas baratas. (st. 440–1.)

All of which advice Juan Ruiz tells us agrees with that of Ovid; he may have had in mind especially the Dipsas of the *Amores*, I, 8, and her kind:

> Esto que te castigo con Ovidio concuerda; etc. (st. 446.)

The *Ars amatoria* continues with the second step:

> Proximus huic labor est, placitam exorare puellam. (I, 37.)

That is, you must persuade and win her whom you have selected. Juan Ruiz also goes on to say, having once found the right one:

> Atal es de servir, atal es de amar;
> es muy mas plasentera que otras en doñear:
> si tal saber podieres e la quesieres cobrar,
> fas mucho por servirla en desir e obrar. (st. 450.)

The third step in Ovid is to make the passion endure:

> Tertius, ut longo tempore duret amor. (I, 38.)

This naturally implies long, patient and varied service, to the analysis of which a large part of the *Ars amatoria*, I and II, is devoted. I shall select several of its most characteristic precepts.

a. (Be ever ready to serve):

> Quaelibet officio causa sit apta tuo. (I, 152.)

b. (Persist in your suit):

> . . . . propositumque tene.
> . . . . . .
> Quid magis est saxo durum? quid mollius unda?
> Dura tamen molli saxa cavantur aqua. (I, 470 ff.)

c. (Waste your time yielding to her caprices) (I, 499ff.):

> Arbitrio dominae tempora perde tuae. (I, 504.)

d. (The hesitating, diffident lover will be scorned):

> Quis sapiens blandis non misceat oscula verbis?
> Illa licet non det, non data sume tamen.
> Pugnabit primo fortassis et 'Improbe' dicet;
> Pugnando vinci sed tamen illa volet.
> . . . . . .
> Oscula qui sumsit, si non et cetera sumet,
> Haec quoque, quae data sunt, perdere dignus erit.
> (I, 663–70.)
> At quae, cum cogi posset, non tacta recessit,
> Ut simulet vultu gaudia, tristis erit. (I, 677–8.)

e. (Approve of her actions and do not contradict her):

Fac modo, quas partes illa jubebit, agas.
Arguet, arguito; quicquid probat illa, probato.
Quod dicet, dicas; quod negat illa, neges.
Riserit, arride; si flebit, flere memento;
Imponat leges vultibus illa tuis. (II, 198–202.)

f. (Give her the credit of doing or suggesting that which you yourself wish to be done, or had already intended to do):

At quod eris per te facturus et utile credis,
Id tua te facito semper amica roget.
. . . . . .
Quod facturus eras debeat illa tibi. (II, 287–92.)

g. (Speak in exaggerated terms of her dress, her beauty, her gifts):

Attonitum forma fac putet esse sua.
Sive erit in Tyriis: Tyrios laudabis amictus;
. . . . . .
Aurata est: ipso tibi sit pretiosior auro;
. . . . . .
Brachia saltantis, vocem mirare canentis; (II, 296–305.)

h. (Make virtues out of her defects):

Dic habilem, quaecumque brevis; quae turgida, plenam;
Et lateat vitium proximitate boni. (II, 661–2.)

Compare all these with the following passage from Juan Ruiz, however modified and condensed they may seem; after telling us that the beloved one demands "service" (fas mucho por servirla en desir e obrar, st. 450) the Archpriest continues:

[Syrvela, non te enojes, syrviendo el amor creçe;
el serviçio en el bueno nunca muere nin peresçe;
sy se tarda, non se pierde, el amor nunca fallese,
que el grand trabajo todas las cosas vençe.[36]]

Gradesçegelo mucho lo que por ti feziere,
pongelo en mayor preçio de quanto ello valyere,
non le seas rrefertero en lo que te pediere,
nin le seas porfioso contra lo que te dixiere.

[36] This stanza is redundant and out of place here; it occurs again as stanza 611, where it belongs as a part of the borrowings from the *Pamphilus*. The fourth verse translates: labor improbus omnia vincit, from the Latin play which took the verse from the *Georgics*, I, 146; a similar phrase in Ovid is: difficilis nostra poscitur arte labor. II, 538.

Requiere a menudo a la que bien quisieres,
non ayas della miedo quando tienpo tovyeres,
vergueña non te enbargue do con ella estodieres,
peresoso non seas do buen haçina vyeres.

Quando la muger vee al peresoso covardo,
dise luego entre sus dientes: oyste! tomare mi dardo;
con muger non te enpereçes nin te enbuelvas en tabardo,
del vestido mas chico sea tu ardit alardo.

Son en la grand peresa miedo e cobardia,
torpedat e vilesa, ssusiedat e astrosya:
por peresa perdieron muchos conpaña mia,
por peresa se pierde muger de grand valya. (st. 452–6.)

Stanza 452 is repeated as stanza 611, where, as I have stated, it more properly belongs; but even in the midst of his borrowings from the *Pamphilus* Juan Ruiz cannot forget his real source, Ovid, for it is there that he says:

El Amor leo a Ovydyò en la escuela,
que non ha muger en el mundo nin grande nin moçuela,
que trabajo e serviçio non la traya al espuela,
que tarde o que aina creye que de ti se duela. (st. 612.)

Perhaps Juan Ruiz was reminded that previously to this point in his poem he had borrowed Ovid's precepts, and that credit should be given where credit was due. At all events, we know that Ovid was included in many school-lists of books during the Middle Ages, and that the *Pamphilus* was not. Be all this as it may, the above ideas of (*a*) service based on (*b*) persistence, (*c*) pliancy, (*d*) boldness with the fair sex, (*e*) avoidance of contradicting her, (*f*) gratitude for something that does not deserve it, (*g* and *h*) exaggerated praise of the beloved one, are repeated in Ovid with some variety and it is not improbable that Juan Ruiz made use of them just as they occurred to him. And as is the case with Ovid, he repeats himself frequently, nor is there any special order in the precepts which he employs. The easy style of *El Libro de buen amor* makes all this quite natural, but it has rendered the difficulty of distinguishing the borrowings from *Panfilo* and those from *Ovydio* or *Nason* very great. The

difference in Juan Ruiz's language may be ascribed to his half-pagan, half-Christian morals, in the expression of which the sources from which he took his material were bound to be somewhat modified. Wherever Juan Ruiz seems to contradict himself, the pagan and Christian in him may have been at odds.

B

In the following parallels the amatory works of Ovid and the *Libro de buen amor* may be compared; the order of the passages, as they occur in the latter, has been maintained as far as this was feasible.

1

The Latin poet says, that he sent to his love not *gifts*, but *verses*:

> Pauperibus vates ego sum: quia pauper amavi.
> Cum dare non possem munera, verba dabam. (*Ars amat.* II, 165-6.)
>
> Nec dominam iubeo pretioso munere dones, etc. (II, 261.)
>
> Quid tibi praecipiam teneros quoque mittere versus? (II, 273.)
>
> His ergo, aut illis, vigilatum carmen in ipsas,
> Forsitan exigui muneris instar erit. (II, 285–6.)

But these written messages may be rejected:

> Si non accipiet scriptum, illectumque remittet:
> Lecturam spera, etc. (I, 469–70.)

Whenever Ovid sends messages of love in the form of letters we must remember that this is but a variation of his precept to send verses, since his epistles (coming from a poet) were doubtless generally in verse.

> Cera vadum tentet rasis infusa tabellis,
> Cera tuae primum nuntia mentis eat. (I, 437–8.)

These precepts were taken up by Juan Ruiz as follows:

> Assy fue que un tienpo una dueña me prisso, etc. (77.)
>
> . . . . . .
>
> enbiele esta cantiga, que es de yuso puesta,
> con la mi mensajera que tenia enpuesta;
> dise verdat la fabla, que la dueña conpuesta,
> si non quiere el mandado, non da buena rrespuesta. (80.)

Ffis luego estas cantigas de verdadera salva,
mande que gelas diesen de noche o al alva:
non las quiso tomar: dixe yo: "muy mal va,
al tienpo se encoje mejor la yerva malva." (104.)

Por amor desta dueña ffis trobas e cantares,
ssenbre avena loca Ribera de Henares;
verdat es lo que disen los rretraheres:
quien en el arenal sienbra, non trilla pegujares.

Coydandola yo aver entre las benditas,
davale de mis donas, non paños e non çintas,
non cuentas nin sartal, nin sortijas, nin mitas;
[enbiele?] estas cantigas que son de yuso escriptas. (Cf. st. 80.)

Non quiso receuirlo etc. (170–2.)

Juan Ruiz repeats this motif of the rejection of his offerings, and enlarges on it. There is nothing in the *Pamphilus* about sending verses as a gift.

2

All creatures seek mates, men as well as animals; Ovid says:

Ales habet, quod amet; cum quo sua gaudia iungat
  Invenit in media femina piscis aqua;
Cerva parem sequitur; serpens serpente tenetur;
  Haeret adulterio cum cane nexa canis;
Laeta salitur ovis; tauro quoque laeta iuvenca est;
  Sustinet inmundum sima capella marem;
In furias agitantur equae spatioque remota
  Per loca dividuos amne sequuntur equos:
Ergo age et iratae medicamina fortia praebe!
  Illa feri requiem sola doloris habent, etc. (II, 481–90.)

Juan Ruiz has:

Que dis verdat el sabio[37] clara mente se prueva:
omes, aves, animalias, toda bestia de cueva
quieren segund natura conpañia sienpre nueva,
e quanto mas el ome que a toda cosa se mueva. (73.)

[37] Ovid, whom Juan Ruiz knew far better than Aristotle, might be implied by *el sabio;* Juan Ruiz leads us to suppose that he means Aristotle (como dise Aristoteles, etc., st. 71), but this offhand manner of citing authorities may prove misleading. In this case Aristotle fits into the verse and Ovidio, or Nason, does not; moreover, the mention of learned names sounds at times like a concession to the readers of the poem, who were to be impressed with the fact that Juan Ruiz was not responsible for some of the ideas set down. He must have had a twinkle in his eye when he attributed to Aristotle the phrase "el mundo por dos cosas trabaja," and that one was "por aver juntamiento con fembra plasentera."

Ssi ome a la muger non la quisiesse bien,
non ternia tantos presos el amor quantos tien;
por santo nin santa que seya, non se quien
non cobdiçie conpaña, sy solo se mantien. (110.)

E porque es costunbre de mancebos usada,
querer sienpre tener alguna enamorada
por aver solas bueno del amor con amada,
tome amiga nueva, una dueña ençerrada. (167.)

3

Love makes all creatures less uncouth; Ovid tells us:

Tum genus humanum solis errabit in agris,
  Idque merae vires et *rude* corpus erat;
Silva domus fuerat, cibus herba, cubilia frondes,
  Iamque diu nulli cognitus alter erat.
Blanda truces animos fertur mollisse voluptas, etc. (II, 473–7.)

This idea Juan Ruiz expresses as follows:

El amor fas sotil al ome que es *rrudo*,
ffasele fabrar fermoso al que antes es mudo,
al ome que es covarde faselo muy atrevudo,
al peresoso fase ser presto e agudo.

Al mançebo mantiene mucho en mancebes,
al viejo fas perder mucho la vejes,
ffase blanco e fermoso del negro como pes
lo que non val una nues, amor le da gran pres. (st. 156–7.)

4

There is no risk nor harm in making promises, nor need one feel bound by them; Ovid's precept is:

Promittas facito! quid enim promittere laedit?
  Pollicitis dives quilibet esse potest.
Spes tenet in tempus, semel est si credita, longum:
  Illa quidem fallax, sed tamen apta dea est. (I, 443–6.)

Jupiter ex alto perjuria ridet amantum
  Et jubet Aeolios irrita ferre notos. (I, 633–4.)

Juan Ruiz repeats this precept several times:

Dis quando quier casar ome con dueña mucho honrrada,
promete e manda mucho; desque la ha cobrada,
de quanto le prometio, o le da poco o nada,
ffase como la tierra quando estava finchada. (st. 97.)

. . . . el amor siepre fabla mintroso. (st. 161.)

prometen e mandan mucho los omes con amor,
por conplir lo que mandan cobdiçian lo peor. (st. 220.)

To Don Amor he says:

de todos tus vassallos fases neçios fadragas,
prometes grandes cosas, poco e tarde pagas. (st. 400.)

De tus joyas fermosas cadaque dar podieres:
quando dar non quesieres o quando non tovieres,
promete e manda mucho mager non gelo dieres:
luego sera afusiada, fara lo que quesieres. (st. 451.)

5

It may prove dangerous to take a friend into your confidence; he may supplant you in the affections of your mistress; the *Ars amatoria* has:

Nomen amicitia est, nomen inane fides.
Ei mihi! non tutum est, quod ames, laudare sodali!
Cum tibi laudanti credidit, ipse subit. (I, 740–2.)

Cognatum fratremque cave carumque sodalem:
Praebebit veros haec tibi turba metus. (I, 753–4.)

Juan Ruiz has a bitter experience with a friend whom he had used as a messenger to the object of his devotions:

E porque yo non podia con ella ansi fablar,
puse por mi menssajero, coydando recabdar,
a un mi conpanero: sopome el clavo echar;
el comio la vianda e a mi fasie rumiar.

ffis con el grand pessar esta troba caçura, etc.
(113–4.)

Then follows "de lo que contesçio al Arçipreste con Ferrand Garçia, su menssajero," one of the stanzas being:

Dios confonda menssajero
tan presto e tan ligero,
non medre dios tal conejero } que la caça ansy adus.
(–120.)

The archpriest returns several times to this precept of Ovid; he no longer confides in a friend:

> Sabed que non busque otro Ferrand Garçia,
> nin lo coydo buscar para mensajeria;
> nunca se ome bien falla de mala conpania:
> de mensajero malo guarde me Santa Maria! (–913.)

and again:

> De los malos amigos vienen malos escotes,
> non viene dellos ayuda mas que de unos alrrotes,
> sinon falsas escusas, lysonjas, amargotes;
> guardevos dios, amigos, de tales amigotes! (–1478.)

6

Ovid pictures the lover as a warrior whose weapons are the precepts of his *Ars amatoria;* this idea may be found very frequently expressed:

> (The lover is addressed as one)
> Qui nova nunc primum miles in arma venis. (I, 36.)

> Militiae species amor est: discedite, segnes:
> Non sunt haec timidis signa tuenda viris. (II, 233–4.)

> Hoc quoque militia est, hoc quoque quaerit opes. (II, 674.)

> Legerat huius Amor titulum nomenque libelli:
> Bella mihi, video, bella parantur, ait. (*Rem. am.* 1–2.)

> Militat omnis amans, et habet sua castra Cupido;
> . . . . . .
> Inde vides agilem nocturnaque bella gerentem.
> (*Amores,* IX, 1 and 45.)

It may be presumed that Juan Ruiz had this conception in mind when he personifies Love and speaks of his disputes with Don Amor; note also the terms *debatir* and *enforzarse; ferir de golpe* also recalls similar accusations against love made by Ovid: et mihi cedet Amor, quamvis mea vulneret arcu pectora (I, 21); Juan Ruiz says:

> Nunca puedo acabar lo medio que deseo;
> por esto a las vegadas con el amor *peleo.* (st. 180.)

> Dyrevos *una pelea,* que una noche me vino. (st. 181.)

Eres tan enconado que, do *fieres* de golpe,
non la sana mengia, enplasto nin xarope,
Non se ffuerte nin rreçio que se contigo tope,
que nol *debatas* luego, por mucho que *se enforçe.* (st. 187.)

The second verse of the last stanza, in telling us that medicines (mengia, enplasto nin xarope) do not heal love's wounds, may be a reminiscence of Ovid's warning against noxious herbs:

Viderit, Haemoniae si quis mala pabula terrae
Et magicas artes posse iuvare putat. (*Rem. am.* 249–50.)

7

The peculiar language of the lover's code has been touched on above; it has found its way into all Ovidian literature as will be seen hereafter, and was derived not only from Ovid's amatory writings, but from his *Heroides* and the *Metamorphoses.* The *Ars amatoria,* however, can illustrate this language best. The lover burns; he is consumed by flames:

Quo me fixit Amor, quo me violentius ussit. (I, 23.)

Flammaque in arguto saepe reperta foro. (I, 80.)

Utile propositum, saevas extinguere flammas,
Nec servum vitii pectus habere sui. (*Rem. am.* 53–4.)

Juan Ruiz says:

Eres padre del fuego, pariente de la llama;
mas arde e mas se quema qualquier que te mas ama;
Amor, quien te mas sigue, quemasle el cuerpo e alma,
[etc. (st. 197.)

The symptoms of Ovid's lovers are easily detected; they rave and become demented; they lose their appetite and sleep, they grow thin, tremble, sigh and become pale; this applies, of course, to men and women alike. A single example will have to suffice:

Palleat omnis amans: hic est color aptus amanti.
Hic decet: hoc multi non valuisse putant.
Pallidus in Lyrice silvis errabat Orion;
Pallidus in lenta Naide Daphnis erat.
Arguat et macies animum; nec turpe putaris,
Palliolum nitidis imposuisse comis.
Attenuant iuvenum vigilatae corpora noctes,
Curaque et in magno qui fit amore dolor.
(*Ars. amat.* I, 729–36.)

Compare Juan Ruiz:

> Traes enloqueçidos a muchos con tu saber
> faseslos perder el sueño, el comer y el bever; (st. 184.)
>
> De como enflaqueses las gentes e las dapnas,
> *muchos libros ay desto*; . . . . (st. 188.)
>
> Anda el coraçon syn cuerpo en tus cadenas,
> penssando e sospirando por las cosas ajenas. (st. 210.)
>
> Manera as de diablo a doquier que tu mores;
> fases tenblar los omes, demudar las colores,
> perder seso e fabla, sentyr muchos dolores:
> trayes los omes çiegos, que oyen tus loores. (st. 405.)

8

In the *Ars amatoria* and the *Remedia amoris*, the Judgment of Paris, the victory of Venus over Juno and Minerva is frequently referred to:

> Luce deas caeloque Paris spectavit aperto,
> Cum dixit Veneri: vincis utramque, Venus.
> (*Ars am.* I, 247–8.)
>
> Virginibus curae grataque forma sua est.
> Nam cur in Phrygiis Iunonem et Pallada silvis
> Nunc quoque iudicium non tenuisse pudet? (I, 624–6.)
>
> Iam dea laudatae dederat sua premia formae,
> Colle sub Idaeo vincere digna duas; (I, 683–4.)
>
> Utraque formosae Paridi potuere videri;
> Sed sibi collatam vicit utramque Venus. (*Rem. am.* 711–2.)

The fall of Troy is also mentioned very often, the great events brought about by the love of Paris and Helen:

> Capta vides sero Pergama, capta tamen. (*Ars am.* I, 478.)
>
> Iam nurus ad Priamum diverso venerat orbe,
> Graiaque in Iliacis moenibus uxor erat. (I, 685–6.)
>
> Talis ab armiferis Priameius hospes Amyclis
> Candida cum rapta coniuge vela dedit; (II, 5–6.)

The story of the deception of Menelaus is told II, 359 ff.; cf. also *Remedia amoris*, 773–6.

Ovid praises the excellence of his *remedia;* if famous lovers had had him for a preceptor, they would have been cured of their passion:

> Redde Parin nobis, Helenen Menelaus habebit,
> Nec manibus Danais Pergama victa cadent.
> (*Rem. am.* 65–6.)

Classical reminiscences are singularly few in Juan Ruiz; the following stanza which speaks of Troy, the Judgment of Paris, and the love of Paris and Helen is, therefore, striking:

> Por cobdiçia feciste a Troya destroyr,
> por la mançana escripta, que se no deviera escrevir.
> quando la dio a Venus Paris, por le indusir.
> que troxo a Elena que cobdiciava servir. (st. 223.)

The sixteenth and seventeenth letters of the *Heroides* also speak of the Judgment of Paris, while the twelfth and thirteenth books of the *Metamorphoses* recount the history of the Trojan war.

9

The lover, after gratifying his passion, experiences physical lassitude and mental depression mingled with regret:

> At simul ad metas venit finita voluptas,
> Lassaque cum tota corpora mente iacent;
> Dum piget, et nullam malis tetigisse puellam,
> Tacturusque tibi non videare diu, etc. (*Rem. am.* 413–16.)

In *El Libro de buen amor* we find:

> Ome, ave o bestia, a que amor retiente,
> desque cunple luxuria luego se arrepiente;
> entristesese en punto, luego flaquesa siente;
> acortase la vida: quien lo dixo, non miente. (st. 274.)

10

Ovid tells us on various occasions that to become successful lovers we must *read* the precepts of his Grammar of Love; note, for example:

> Si quis in hoc artem populo non novit amandi,
> Me legat, et lecto carmine doctus amet. (I, 1–2.)

> Non satis est venisse tibi me vate puellam:
> Arte mea capta est; arte tenenda mea est. (II, 11–12.)

And at the close of Books II and III he says: when the lover is victorious "inscribat spoliis: Naso magister erat." In the *Remedia amoris* he adds:

> Quin etiam docui, qua possis arte parari; (v. 9.)
>
> Naso legendus erat, tunc cum didicistis amare; (v. 71.)

Don Amor, who calls Ovid his pupil, advises Juan Ruiz to *read* and obey his precepts, referring without doubt to such advice as 'his pupil,' and after him, Juan Ruiz, had set down:

> Ssy mis castigos fases, non te dira muger non.
>
> Ssi tu fasta agora cosa non rrecabdeste
> de dueñas e de otras que dises que ameste,
> tornate a tu culpa, pues por ti lo erreste,
> porque a mi non veniste nin viste nin proveste.
>
> Quesiste ser maestro ante que disçipulo ser,
> et non sabes la manera como es deprender;
> *oye e leye mis castigos,* e sabelos bien faser,
> recabdaras la dueña, e sabras otras tener. (st. 425–7.)

11

Ovid frequently gives free rein to descriptions of physical traits of women, indulging in pagan obscenity at the close of both Books II and III of the *Ars amatoria;* cf. also the description of Corinna, *Amores,* I, 5. The following verses especially seem to have been recalled by Juan Ruiz.

> Quam paene admonui, ne trux caper iret in alas,
> Neve forent *duris aspera crura pilis!* (*Ars am.* III, 193–4.)

The Spanish poet has, among many other passages which savor of the tone of Ovid, the following:

> Si dis que los sobacos tiene un poco mojados
> E que ha chicas piernas e luengos los costados,
> ancheta de caderas, pies chicos, socavados,
> tal muger non la fallan en todos los mercados.
>
> En la cama muy loca, en la casa muy cuerda:
> non olvides tal dueña, mas della te acuerda;
> esto que te castigo con Ovidio concuerda,
> e para aquesta cata la fyna avancuerda.
>
> . . . . . .
>
> Guarte byen *que non sea bellosa* nin barbuda, etc.
> (st. 445–8.)

12

Ovid gives examples of the extremes to which furious passions have carried some women; he says:

> Parcior in nobis [in men] nec tam furiosa libido;
> Legitimum finem flamma virilis habet. (*A. a.*–I, 281–2.)

Then he recounts the criminal loves of Byblis, Myrrha and Pasiphaë; and subsequently his advice is: do not give gifts, lest you receive nothing in return, and continue to lose *like the gambler*:

> At quod non dederis, semper videare daturus.
> Sic dominum sterilis saepe fefellit ager.
> Sic, ne perdiderit, non cessat perdere *lusor;*
> Et revocat cupidas alea saepe manus. (–I, 449–52.)

but once gained, her love is yours:

> Ne dederit gratis: quae dedit, usque dabit. (–I, 454.)

Of these extremes of woman's passion Juan Ruiz says:

> Ffas le una vegada la verguença perder,
> por aquesto fas mucho sy la podieres aver;
> desque una ves pierde verguença la muger,
> mas diabluras fase de quantas ome quier.
>
> Talente de mugeres, quien le podria entender,
> sus malas maestrias e su mucho mal saber?
> quando son ençendidas e mal quieren faser,
> alma e cuerpo e fama, todo lo dexan perder.

And then coming to the *simile of the gambler*:

> Desque la verguença pierde el tafur al tablero,
> sy el pellote juga, jugara el braguero; etc. (–468–70.)

13

Do not neglect or slight your love lest she look elsewhere for a compensation; Ovid dwells at length on the risk of this procedure and cites the fate of Menelaus as a case in point:

> Vanescitque absens et novus intrat amor.
> Dum Menelaus abest, Helene, ne sola iaceret ,
> Hospitis est tepido nocte recepta sinu. (II, 358–60.)

Juan Ruiz says:

> Non olvides la dueña, dicho te lo e desuso;
> muger, molyno e huerta, syenpre quieren el uso:
> non se pagan de disanto en poridat nin ascuso;
> nunca quieren olvido: trovador lo conpusso. (st. 472.)

Then, as Ovid gave us as an example the story of Menelaus, Juan Ruiz tells us that of Pitas Payas, un pyntor de Bretaña, who was similarly deceived during his absence. Logically in the *Remedia amoris* we are told that prolonged absence heals or cools love, and makes the flames die down. In *El Libro de buen amor* this figure is repeated. Ovid says:

> Nec satis esse puta discedere: lentus abesto,
> Dum perdat vires sitque sine igne cinis. (v., 243–4.)

Juan Ruiz has:

> Si la non sigo, non uso, el amor se perdera;
> sy veye que la olvido, ella otro amara:
> el amor con uso crece, desusando menguara,
> do la muger olvidares, ella te olvidara.
>
> Do añadieres la leña, creçe syn dubda el fuego;
> si la leña se tirare, el fuego menguara luego.
> el amor e bienquerençia creçe con usar el juego:
> si la muger olvidares, poco preçiara tu ruego. (st. 689–90.)

14

Be on friendly terms with all those who surround the woman you desire, her husband, a rival, attendants, etc.; gain their good will by means of gifts; a wealthy lover is most acceptable; money is all-powerful, this is the age of gold:

> Sint etiam tua vota, viro placuisse puellae.
> Utilior vobis iactus amicus erit. (I, 579–80.)
>
> Sed prius ancillam captandae nosse puellae
> Cura sit; accessus molliet illa tuos. (I, 351–2 and ff.)
>
> Nec pudor ancillas, ut quaeque erit ordine prima,
> Nec tibi sit servos demeruisse pudor. (II, 251–2.)
>
> Sed tamen et servo, levis est impensa, roganti
> Porrige fortunae munera parva tuae. (II, 255–6.)
>
> Fac plebem, mihi crede, tuam: sit semper in illa
> Ianitor, et thalami qui iacet ante fores. (II, 259–60.)

Endure a rival:

> Rivalem patienter habe: victoria tecum
> Stabit, etc. (II, 539–40.)

and

> Dummodo sit dives, barbarus ipse placet.
> Aurea sunt vere nunc saecula: plurimus auro
> Venit honos, auro conciliatur amor. (II, 276–8.)

Juan Ruiz advises that similar methods be pursued by the lover with regard to those who are acquainted with her:

> Otrosi quando vyeres a quien usa con ella,
> quier sea suyo o non, fablale por amor della;
> sy podieres, dal algo non le ayas querella,
> ca estas cosas pueden a la muger traella.
>
> Por poquilla cosa del tu aver quel dyeres,
> servirte ha lealmente, fara lo que quisieres,
> fara por los dineros todo quanto le pidieres,
> que mucho o poco, dal cada que podieres.[38] (st. 488–9.)

Then follows the well-known disquisition on the power of money, a characteristic stanza being:

> Toda muger del mundo e dueña de altesa
> pagase del dinero e de mucha riquesa;
> yo nunca vy fermosa, que quisyese pobresa:
> do son muchos dineros, y es mucha noblesa. (st. 508.)

15

If you can sing or entertain your choice otherwise, such gifts may prove helpful:

> Si vox est, canta; si mollia brachia, salta;
> Et quacumque potes dote placere, place. (I, 595–6.)

[38] In the *Pamphilus* these precepts of Ovid had taken the following form (125 ff.):

> Et famulos famulasque domus sibi sepe loquentes
> Allice pollicitis muneribusque tuis,
> Ut semper referant de te bona multa vicissim,
> Et pascant dominam laudibus usque tuam.

Juan Ruiz has, st. 638:

> Quando vieres algunos de los de su compaña,
> Fasles muchos plaseres, fablales bien con maña,
> Quando esto [ve] la dueña, su coraçon se baña;
> Servidor lisonjero a su señor engaña.

Ovid treats this precept at great length, and it seems more likely that Juan Ruiz had the *Ars amatoria* in mind.

In Juan Ruiz we find:

> Sy sabes estromentos byen tañer o tenplar,
> sy sabes o avienes en fermoso cantar,
> a las vegadas poco en onesto lugar,
> do la muger te oya, non dexes de provar. (st. 515.)

16

The woman's rage may be an excellent indication that you are dear to her:

> Ille ego sim, cuius laniet furiosa capillos;
> Ille ego sim, teneras cui petat ungue genas;
> Quem videat lacrimans, quem torvis spectet ocellis;
> *Quo sine non possit vivere, posse velit.* (II, 451–4.)

Compare Juan Ruiz:

> Quanto es mas sosañada, quanto es mas corrida,
> quanto es mas por ome majada e ferida,
> *tanto mas por el anda muerta,* loca perdida;
> non cuyda ver la ora que con el seya yda. (st. 520.)

17

Ovid compares the pursuit of woman by man with the chase of the stag (cervus):

> Querenda est oculis apta puella tuis.
> Scit bene venator, cervis ubi retia tendat; (I, 44–5.)

Juan Ruiz has a similar figure:

> A toda cosa brava grand tienpo la amanssa;
> *la cierva* montesyna mucho segida canssa,
> caçador, que la sigue, tomala quando descanssa:
> la dueña mucho brava usandose faz manssa. (st. 524.)

18

It may prove ill-advised for the lover to become involved with the servant of his mistress:

> Quaeris, an hanc ipsam prosit violare ministram?
> Talibus admissis alea grandis inest.
> . . . . . .
> Casus in eventu est: licet haec indulgeat ausis,
> Consilium tamen est abstinuisse meum. (I, 375–80.)

El Libro de buen amor has the same idea about the go-between:

> Guardate non te enbuelvas con la casamentera;
> donear non la quieras, ca es una manera
> que perder te faria a la enten[de]dera:
> ca una conbrueça de otra sienpre tiene dentera. (st. 527.)

19

Wine stimulates the passions; the *Ars amatoria* has:

> Vina parant animos, faciuntque caloribus aptos;
> Cura fugit multo diluiturque mero.
> Tunc veniunt risus, tunc pauper cornua sumit,
> Tunc dolor et curae rugaque frontis abit.
>
> . . . . . .
>
> Illic saepe animos invenum rapuere puellae;
> Et Venus in vinis, ignis in igne, fuit.
> (I, 237–44; cf. also *Rem. am.* 805.)

But when wine incites to quarrel and bloodshed, do not drink:

> Iurgia praecipue vino stimulata caveto
> Et nimium faciles ad fera bella manus.
> Occidit Eurytion stulte data vina bibendo. (I, 591–3.)

The lover's breath must not be offensive:

> Nec male odorati sit tristis anhelitus oris; (I. 521.)

Juan Ruiz, perhaps with a twinkle in his eye, suggests moderate drinking, for too much wine arouses the evil passions:

> Buenas costunbres deves en ty syenpre aver;
> guardate sobre todo de mucho vino bever, etc. (st. 528.)

and then he tells the story of the hermit who after drinking too much wine (mucho vino syn tyento) at the instigation of the devil, committed crimes for which he was sent to the gallows; consequently:

> en el bever demas yaz todo mal provecho. (st. 543.)

Besides, wine makes the breath offensive, a reason why a lover should not drink it:

> Ffase oler el huelgo, que es tacha muy mala;
> huele muy mal la boca, non ay cosa quel vala:
> quema las assaduras, el fygado trascala:
> si amar quieres dueñas, el vyno non te cala. (st. 545.)

20

Conceal the fact that you are loving more than one woman at the same time; infidelity on the part of the husband enrages the wife; Ovid has:

Sed neque fulvus aper media tam saevus in ira,
  Fulmineo rabidos cum rotat ore canes;
Nec lea, cum catulis lactentibus ubera praebet;
  Nec brevis ignaro vipera laesa pede:
Femina quam socii deprensa pellice lecti
  Ardet, et in vultu pignora mentis habet.
In ferrum flammasque ruit, positoque decore
  Fertur, ut Aonii cornibus icta dei.
Hoc bene compositos, hoc firmos solvit amores:
  Crimina sunt cautis ista timenda viris.
Coniugis admissum violataque iura maritae
  Barbara per natos Phasia ulta suos.
Altera dira parens haec est, quam cernis, hirundo:
  Aspice, signatum sanguine pectus habet.
Nec mea vos uni damnat censura puellae.
  Di melius! vix hoc nupta tenere potest.
Ludite; sed furto *celetur culpa* modesto; etc. (II, 373 ff.)

Juan Ruiz recommends to the man a tactful silence, in his love affairs; unfaithfulness must be kept secret:

Ante ella non alabes otra de paresçer,
ca en punto la farus luego entristeçer;
coydara que a la otra querias ante vençer,
poderte ya tal achaque tu pleyto empeesçer.

De otra muger non le digas, mas a ella alaba,
el trebejo dueña non lo quiere en otra aljaba,
rrason de fermosura en ella la alaba:
quien contra esto fase, tarda e non recabda.

and

De una cossa te guarda quando amares una,
non te sepa que amas otra muger alguna;
sy non, todo tu afan es sonbra de luna,
e es como quien sienbra en rio o en laguna. (st. 559–64.)

Shortly after this stanza, it will be remembered, Juan Ruiz's adaptation of the *Pamphilus de amore* begins, and a few characteristic passages will be given below to illustrate his indebtedness to that source. However open to argument some of the adduced borrowings from Ovid may seem, there can be little

question that *El Libro de buen amor* betrays acquaintance with the Augustan poet. From its own evidence, we know that Ovid was included in the mediaeval courses of study of the schools; he was known in Spain to writers before Juan Ruiz's time; the autobiographical character of *El Libro de buen amor* reveals the mental equipment of its author at every turn,[39] and, consequently, when Juan Ruiz mentions Ovid as one of his sources, it seems unreasonable to conclude that he did not mean Ovid, but one "Panfilo"; the peculiar reference "Panfilo *e* Nason" admits the belief that Juan Ruiz took "Panfilo" to be the author of the mediaeval play, for had he considered Ovid the author of *Pamphilus de amore,* the combination "Panfilo *e* Nason" would make nonsense; there is no mention of Ovid in the mediaeval production, therefore an *independent* acquaintance with the *Ars amatoria* and perhaps the other works of an erotic character must have made Juan Ruiz aware of the Ovidian nature of the ideas in the *Pamphilus*: hence his association of the names "Panfilo e Nason," and the fusion of their influence on his works.

C

One of the best examples of this fusion is the following group of parallels; the lover is advised to persist in his suit. The *Ars amatoria* expresses this precept in various ways. The first justifies the writing of the "Grammar of love":

> Arte citae veloque rates remoque reguntur,
> Arte leves currus; arte regendus Amor. (I, 3–4.)

All women can be won:

> Prima tuae menti veniat fiducia, cunctas
> Posse capi; capies: tu modo tende plagas.
> Vere prius volucres taceant, aestate cicadae;
> Maenalius lepori det sua terga canis,
> Femina quam iuveni blande temptata repugnet. (I, 269–73.)

> Ergo age, ne dubita cunctas superare puellas.
> *Vix erit e multis quae neget una tibi.* (I, 343–4.)

[39] Cf. *Die Fabeln des Erzpriesters von Hita im Rahmen der mittelalterlichen Fabelliteratur,* von Otto Tacke, in *Romanische Forschungen,* vol. 31, 2, pp. 550–705 (1912).

Quod rogat illa, timet; quod non rogat, optat, ut instes.
Insequere; et voti postmodo compos eris. (I, 485–6.)

Ut potiare, roga: tantum cupit illa rogari. (I, 711.)

Be subservient to her wishes:

Nocte domum repetens epulis perfuncta redebit:
Tunc quoque pro servo, si vocat illa, veni. (II, 227–8.)

At, quod eris per te facturus, et utile credis,
Id tua te facito semper amica roget. (II, 287–8.)

Quod facturus eras, debeat illa tibi:
Utilitas tua sit: titulus donetur amicae. (II, 292–3.)

The *Pamphilus* puts into the mouth of Venus these precepts, which have the character of a brief résumé of the original source:

. . . . Labor improbus omnia vincit.
Qualibet et poteris ipse labore frui.
Tu monstrare tuos animos nulli verearis,
Vix erit ex mille quae neget una tibi;
Quamque precando petis, prius aspera forte negabit,
Sed leve pondus habet illius asperitas.
. . . . . .
Ars animos frangit et fortes obruit urbes;
Arte cadunt turres; arte levatur onus;
Et piscis liquidis deprenditur arte sub undis;
Et pedibus siccis per mare currit homo.
. . . . . .
Letum semper ei te letis vultibus offer:
Est cum leticia pulchrior omnis homo.
Nec nimium taceas, nec verba superflua dicas, etc.
. . . . . .
Incipe: spe melius dedit et dabit omnia tempus,
Nec timor ullus erit in quibus esse times.
Non tibi plus dicam; vinces studiosus amicam
Inceptumque viis mille patebit opus. (71 ff.)

Some of the verses from Ovid were compared above with passages from Juan Ruiz because of their more probable relation. *El Libro de buen amor* repeats a portion of the *Pamphilus* as follows:

Toda muger, que mucho otea o es rrysueña,
dyl sin miedo tus coytas, non te enbargue vergueña,
a penas de mill una te despreçie, mas desdeña;
amarte a la dueña, que en ello piensa e sueña.

Syrve la, non te enojes, syrviendo el amor creçe;
el serviçio en el bueno nunca muere nin peresçe;
sy se tarda, non se pierde, el amor nunca fallese,
que el grand trabajo todas las cosas vençe. (cf. p. 34 & n. 36.)

El Amor leo a Ovydyo en la escuela,
que non ha muger en el mundo nin grande nin moçuela,
que trabajo e serviçio non la traya al espuela,
que tarde o que aina creye que de ti se duela. (st. 610–2.)

Con arte se quebrantan los coraçones duros,
tomanse las çivdades, derribanse los muros,
cahen las torres fuertes, alçanse pesos duros,
por arte juran muchos, por arte son perjuros. (st. 618.)

Por arte los pescados se toman so las ondas,
E los pies bien enxutos corren por mares ondas,
Con arte e con oficio muchas cosas abondas,
Por arte non ha cosa a que tu non rrespondas. (st. 619.)

The verses "a penas de mill una te despreçie, etc.," and "vix erit e multis quae neget una tibi," show how some ideas are identically expressed by the three poets. One more example will suffice. Gentle force may be used with success; the *Pamphilus* took this idea from Ovid, by whom it is stated in various ways; for example:

Quis sapiens blandis non misceat oscula verbis?
  Illa licet non det, non data sume tamen.
Pugnabit primo fortassis, et 'Improbe' dicet;
  Pugnando vinci sed tamen illa volet. (I, 663–6.)

The *Pamphilus de Amore* imitates this as follows:

  Quod vix sperasti, iam dabit ipsa tibi:
Non sinit interdum pudor illi prometere votum,
  Sed quod habere cupit, hoc magis ipsa negat:
Pulchrius est illi vi perdere virginitatem
  Quam dicat: de me fac modo velle tuum. (110–14.)

This idea was taken up by Juan Ruiz:

Por mejor tyene la dueña de ser vn poco forçada
que desir: fas tu talente, como desvergonçada;
con poquilla de fuerça fynca mas desculpada:
en todas las animalyas esta es cosa prouada. (631.)

El miedo e la verguença fase a las mugeres
non faser lo que quieren byen como tu lo quieres;
non fynca por non querer cada que podieres,
toma de la dueña lo que della quisieres. (634.)

Finally it is of interest to compare Trotaconventos, the famous go-between of Juan Ruiz, with the old hag in the *Pamphilus,* and with such prototypes as the Dypsas of Ovid (*Amores,* I, 8.) I am not aware that Ovid's professional peddler, the *institor,* who sells articles to the lovers, is at all related to Trotaconventos. The similarity of their trade, however, might justify their being mentioned together, and each must have been in his or her particular calling a well-known character. Ovid tells us:

. . . . invenit artem
Femina, qua cupidi carpat amantis opes.
Institor ad dominam veniet discinctus emacem,
Expediet merces teque sedente suas.
Quas illa inspicias, sapere ut videare, rogabit;
Oscula deinde dabit; deinde rogabit, emas. (I, 419–24.)

Trotaconventos also hawks her ware:

Como lo an de uso estas tales buhonas,
andan de casa en casa vendiendo muchas donas;
non se rreguardan dellas: estan con las personas,
ffasen con mucho viento andar las atahonas. (st. 700.)

Another character in Ovid is the old woman who is called in to purify the couch and room of the beloved one when she is ill; or, what is more likely, who administers remedies when the patient is pining through unrequited love; she, too, could have served as a messenger and go-between:

Et veniat, quae lustret anus lectumque locumque;
Praeferat et tremula sulfur et ova manu. (II, 329–30.)

The influence of Ovid upon the more or less stereotyped literary figure of the old woman, the professional procuress, who is to become famous through the character of Celestina and her descendants in subsequent fiction, will be taken up again later, when the various inherited traits of the Ovidian novel are discussed.

3

THE ART LYRIC OF THE FIFTEENTH CENTURY

A continuation of certain peculiar features of the poetical tradition which had originated with the art of the Provençal poets and subsequently found expression in Galicia and Portugal can be traced in the literature of Castile, as is well known, later than elsewhere in the Peninsula; it appears in the Castilian art or court lyric which was perfected notably during the first half of the fifteenth century. This is essentially an imported art which was inspired by foreign models, and incurred indebtedness to non-Castilian forms, ideas and sentiments; which, in short, revived a poetical tradition that had been first brought from southern France, and in its subsequent development was modified by a study of the great poets of Italy. Moreover, this poetical tradition was influenced at all times, to an extent which varied, by some of the chief poetical works of the ancients. The art lyric therefore betrays, in addition to its formal, courtly qualities, a learned, academic note.

Among highly respected classical authorities Ovid holds an important place. He was, as we have seen, already well known in Spain, for the chief poet of the fourteenth century, Juan Ruiz, paid tribute to him by the direct absorption of Ovidian features; owing also to the various currents from without which affected Castilian poetry of the fifteenth century, the influence of Ovid's works, already apparent in foreign poets of an earlier period, was bound to be reinforced. Direct reference to his poems can be found here and there, but we are more interested in that subtile influence emanating from what I have called the distinct Ovidian inheritance. This had for the greater part become nameless after centuries of absorption and assimilation, especially on the part of lyric poetry, and many peculiar sentiments and ideas were no longer consciously connected with their original source. Yet the latter is none the less apparent in the vocabulary and phraseology of the amatory lyrics of that age.

Owing to the impossibility of examining in detail the productions of several hundred poets who flourished during the fifteenth century, notably all collections gathered in numerous *Cancioneros,* it has become necessary to limit this study. Nor has it been my intention to make this chapter more than preliminary to my chief subject, the prose fiction of the Renascence, in order to show that the prestige of Ovid never waned, that it continued to manifest itself without a break in some literary expression. It must, therefore, suffice to have presented the general results gleaned from a few *Cancioneros* and supported by the individual works of several of the chief poets of the age, in the hope that the conclusion will seem applicable to the poetry of the fifteenth century as a whole. It is only a specific feature of the court lyric which this chapter hopes to bring out, namely, reminiscences of the mythological and erotic works of Ovid. Of the *Cancioneros,* we shall examine first those of Baena, Stúñiga and Hernando del Castillo; after that the works of the Marqués de Santillana, Juan de Mena and Gómez Manrique will be considered.

The *Cancionero de Baena,*[40] though composed of the works of various poets, often extremely unlike each other, shows, nevertheless, traces here and there of the tradition of Ovid and the Ovidian spirit of amatory verse. The compiler himself says of the art of poesy:

E aun asymismo es arte de tan elevado entendimiento é de tan sotil engeño, que la non puede aprender nin aver nin alcançar nin saber bien nin commo deve, salvo todo omme que sea de muy altas é sotiles invençiones, é de muy elevada é pura discreçion, é de muy sano é derecho juysio, é tal que aya visto é oydo é leydo muchos é diverssos libros é escripturas, é sepa de todos lenguajes, é aun que aya cursado cortes de rreyes é con grandes señores, é que aya visto é platicado muchos fechos del mundo, é finalmente que sea noble, ŕydalgo é cortes é mesurado é gentil é graçioso é polido é donoso, é que tenga miel é açucar é sal é ayre é donayre en su rrasonar, é otrosý *que sea amado é que siempre se preçie é se finia de ser enamorado,*

[40] *El Cancionero de Juan Alfonso de Baena,* publicado por Francisque Michel, con las notas y los índices de la edición de Madrid del año 1851, 2 volumes, Leipzig, 1860, with an introductory treatise "de la poesia castellana en los siglos XIV y XV"; Menéndez y Pelayo, *Antología,* IV, Prologo; Wolf, *Studien, op. cit.,* 204 ff.

porque es opynion de muchos sabyos que todo omme que sea enamorado, conviene á saber que ame á quien deve, é commo deve, é donde deve, afirman é disen qu'el tal de todas buenas dotrinas es dotado.

Thus the introduction of Baena himself implies that to be versed in the art of poesy or the *gaya ciencia* is to know well the principles of love or courtship.

It is not possible as a rule to determine the influence of a specific work of Ovid. The spirit or doctrine of the *Ars Amatoria,* the *Ergüsse* of the *Amores,* the lamentations of the *Heroides,* the occasional love-tales of the *Metamorphoses,* at times appear to have become fused into a single force. It also becomes imperative from what has been said above to look for more than patent or deliberate references to Ovid; these, indeed, may be found in those stereotyped allusions to Ovid's mythological legends, to his pathetic heroes and heroines, and their unhappy loves; to the tragic story of Troy, and the characters connected with its fate:

"Ruy Lopes, quienquier lo oya,
que yo al nunca diré:
vuestro so siempre é seré,
aquí estando en Loçoya;
pero bivo en esta foya
viejo pecador cansado;
bien me mienbra ¡ mal pecado!
de la estruyçion de Troya."
(Villasandino. vol. I, p. 72.)

This is followed by a list of such heroes as Achilles, Hector, Aeneas and others. Again a *desir* by Diego Martines *contra el mundo* mentions the story of Troy together with Aeneas and Dido, Jason and Medea, Achilles and so on, II, p. 29. On p. 236 this poem with variants is attributed to Sánchez Calavera with the more suitable heading *contra el amor* instead of *contra el mundo.* In a *desir de loores,* II, 253, by Pérez de Guzmán, we have the myth of Narcissus.

But the subtler influence of Ovid, "the great lover," has more interest for us, since it shows itself in the spirit of some of the poets themselves as well as in the peculiar phraseology that

characterizes their amatory lyrics. Moreover, it may be asserted that at the dawn of the Renascence the authority of Ovid is unmistakably as far reaching as that of Virgil, his only competitor as regards the field of this chapter. The influence of the author of the *Metamorphoses* and of the *Ars Amatoria,* already well established in the twelfth century, continued to take root more and more; it finally surpassed the prestige of Virgil himself, notably among writers of fiction, and continued to overshadow it through the sixteenth century.

Ovid's theories of love, gleaned from his erotic portraitures and doctrines, are well known. Traces of them are found in mediaeval love poetry, as we have seen in the centuries hitherto examined; the same inheritance is manifest in the art lyric. Love is personified frequently, it is a god: the classical poets, Ovid, especially, speak of the god of love who inflicts wounds; *me fixit Amor, Ars Amatoria,* I, 23, *puer Veneris,* 165; in the *Tristia* 5, 1, 22, he is *pharetratus;* in the *Amores* I, 2, 17–18, his power is portrayed. Reminiscent of this conception are: the apostrophe of Villasandino, "Ay deus de amor" I, 30, and such phrases as are directed to Love (Amor): "me feriste con la tu cruel espada," and "la tu cruel lança me basteçe de temor," and "quando tiendes el tu arco, fieres de muy mala guisa" (by Gómez Pérez Patino II, 72) in which Love carries all weapons of the warrior; and "unos te llaman señor, etc.," II, 238 (Sanchez Calavera); "la muy alta corte del dios d'amor; la grant Venus, etc.," (Imperial), I, 224; "Venus é Amor," (Medina), 225.

Love is a disease according to the Ovidian doctrines, and the patient is, therefore, in need of 'remedies' prescribed by a 'doctor' in the form of 'medicines'; this may be a logical sequel to the idea that Love inflicted wounds with his arrows. The most common words of the Latin vocabulary are *morbus, malum, remedium, medicina, medicus, etc.* The verb is, of course, *sanare,* or *curare.* Villasandino I, 20, yields one of numerous examples:

> "Señora, creo
> que d'aquesta *enfermedat,*
> tarde o nunca ssanaré.

Medico nin çurugiano
non an tanta abtoridat
que me pudiese dar *ssano*
de perfeta *sanidat,*'' etc.

As Love has proved fatal with so many heroes and heroines in Ovid, so with some of the medieval poets Love is described as merciless; the song attributed by Baena to Macias *el enamorado*: ''Amor cruel é bryoso,'' II, 5, is less well known than the story of the author's tragic end.[41] Ovid has:

Seu malus, alterius dicor amore mori.
(*Amores,* II, 7, 10.)

or

tum persuadentia verba
Addat et insano juret amore mori.
(*Ars. amatoria,* I, 371.)

and

Qui, nisi desierit, misere periturus amore est
Desinat. (*Remedia amoris,* 21–22.)

The idea of dying of love is frequently reflected in the love lyrics of the fifteenth century. Ovid also taught that to be cured, the patient must be free from, that is, cured of, love; for, inasmuch as Love personified inflicted wounds that could be fatal,—take, for example, the heroines of his *Heroides,*—so, love conceived as a disease became incurable except through avoidance of its contagion. In the *Remedia amoris* we find:

Si quis amas, nec vis, facito contagia vites; (613)

and

Manat amor tectus, si non ab amante recedas; (619)

Gómez Pérez Patino says, II, 72:

''Del todo non es *curada*
la llaga que me fesiste,
Amor, quando me feriste
Con la tu cruel espada.

and

Pues *matas é non guaresçes,*
Amor, syn dubda meresçes,
destruydor ser llamado.''

[41] It was Love who killed Macias according to this popular conception; cf. also the *Cancionero general* of Hernando del Castillo, I, 470, 479; and note 66, below, containing a stanza by Gómez Manrique.

According to the effect of love on Ovid's heroes or heroines they show all the symptoms of a disease: they 'grow pale and thin,' and 'pine away, (*languidus* is used),' the 'flame' or 'fire of love burning as does a fever.' Take, for example, *Ars amatoria,* I, 729 ff., already quoted above, and such a phrase as:

> Utile propositum, saevas extinguere flammas.
> (*Remedia amoris,* 53.)

The verbs 'to be on fire,' *ardere, uri,* and the like, are common. In the *Cancionero de Baena* we find II, 29, (against love):

> "Ca non fallará en tý otro provecho,
> qualquier que te sygue, nin otro plaser,
> synon andar sienpre cuytado, maltrecho,
> perdiendo ssu ffama, su sseso é aver;
> é des que lo tienes en el tu poder,
> assý se enflaqueçe, assý se ençiende;
> que aunque se pierde, el loco non entiende,
> synon que por tý ha mas de valer."

Faint as the traces of influence of the *Ars amatoria* and *Remedia amoris* may seem at times, acquaintance with the prestige of Ovid on the part of some of the poets in the *Cancionero de Baena* is assured by such passages as the following by Francisco Imperial. He is speaking of the education of young Prince Juan who is to become more conversant in matters of courtship than Ovid himself, the acknowledged master of the theories and the practice of love.

> "Qual fué Narçiso el muy amoroso
> en la fuente clara é á su nasçion,
> sea este infante mucho graçioso
> en conversaçion, en fablar rrason,
> manso é cortés, de gentil coraçon,
> amador á todos, de todos amado,
> deleytoso en fablar, de buen gasajado,
> é mas sabidor de amor que Nason." (I, 204.)

In a poem written "por amor é loores de una fermosa muger" Imperial says:

> "Callen poetas é callen actores,
> Omero, Oraçio, Vergilio é Dante,
> é con ellos calle Ovidio *d'Amante,*
> é quantos escripvieron loando señores;

que tal es aqueste entre las mejores,
commo el luçero entre las estrellas,
llama muy clara á par de centellas,
é commo la rrosa entre las flores.'' (220.)

And the following will speak for itself:

''Muchos poetas ley,
Homero, Vergilio, Dante,
Boeçio, Lucam, desy
en Ovidio *de Amante;*
mas yo ssea mal andante,
sy en toda su escriptura
ley tan gentil fygura
commo es la del infante.'' (239.)

Again the prestige of Ovid is apparent in a stanza by Diego Martínez de Medina, where he is mentioned among ''otros poetas, grandes sabidores (in the affairs of love and lovers), leales, lindos amadores'' who would object to having their own loves treated with scorn. 1, 223.[42]

Ovid had also taught that to win the favor of the loved one it is important to be eloquent, to play instruments and games, dance and the like. *Ars amatoria,* 1, 462, eloquence is advocated; III, 315, ff., song, instruments, poetry are helpful, and 349–50 dancing is suggested to all fair ones. These doctrines were known in the *chansons* of the Middle Ages, and so we may see a trace of them attributable (directly or indirectly) to Ovid in Imperial's continuation on the education of Prince Juan:

''E mas que Tristan sea sabidor
de farpa, é cante mas amoroso
que la serena, e ssea jugador
de todos juegos, quando fuer oçioso;'' etc. (I, 205.)

Every classic inheritance in the realm of any art was naturally modified in the course of the many centuries through which

[42] Baena, in a response to a *pregunta* by Villasandino, I, 81, mentions one Panfyio in connection with el muy grant Rremon, Rrycardo, Escoto e Agrymon, and probably refers to the treatise *de vetula* (cf. also notes, II, p. 297 of his *Cancionero*); but this has nothing whatever to do with the Latin play *Pamphilus de amore* treated at length in connection with Juan Ruiz's *Libro de buen amor.* Both Latin works were attributed at various times to Ovid; the *de vetula* deals with erudite or recondite matter in which Ovid was supposed by the Middle Ages to have been well versed. Cf. note 35, above.

it passed, and Ovid was no exception to the rule. Thus, for example, the note of crude sensuality, the unvarnished precepts of self-indulgence which characterize the *Ars amatoria* underwent a marked change. Under the influence of a society moulded by the teachings of the church, and moved by the sentiments of chivalry which characterize the feudal age, the language of its poets presents a fusion of elements that do not seem to harmonize. The pagan spirit of Ovid, though it had become ineradicable in most expressions of passion, was therefore bound to readjust itself to mediaeval society; it absorbed new color and tone from cults of the church, such as the worship of the Virgin, and adapted itself to the mediaeval manner of courtship. But the main features of Ovid are none the less apparent. A poet might speak of his love as 'an image which he adored,' and he might at the same time speak of his 'illness which no medicine could cure.'

With the *Cancionero de Stúñiga*[43] more evidence of the modified influence of Ovid can be brought forward, and, as is natural, the traces of the Latin poet are much the same as those in the song-book of Baena. It is evident that the *Metamorphoses* is again the source of many classical myths, modified presumably by acquaintance with the *Heroides* and its pathetic tales of tragic love. Love, therefore, is again presented as cruel or fatal,[44] (first poem of the collection), while well-known Ovidian expressions of passion find a parallel in such phrases as:

"*morir en este fuego*" (p. 13)[45]
"gloria sentir *en el fuego.*" (p. 40).

"Si las mis *llagas mortales*
Podiessen haber *salud*
Non fueran nada mis *males*
Nin cuytas tan desiguales
Penáran mi iuventud;" (p. 35).

[43] *Colección de libros españoles raros ó curiosos*, tomo cuarto, *Cancionero de Stúñiga* (Madrid, 1872).

[44] Love is also personified, as in the *Cancionero de Baena;* for example, p. 261:

Haya de todos de grado
Dios de amor muchos loores.

and:

a Cupido
El mundo es sometido. (p. 394.)

[45] By Juan de Mena, who is treated below.

Love, a disease, requires a remedy, and we have such phrases as *remediar amores,* p. 12,

> "Aquella que nunca suele
> A *mis males remediar.*" (p. 361.)

Ovid's heroes and heroines have much in common when they are in love; some of the symptoms which they display in the presence of the beloved one have been mentioned, and we may recall that lovers change color or tremble, they lose their appetite and their sleep, and give unrestrained expression to their passion in weeping and sighing and even in shrieking. These features had already been absorbed by the erotic poetry of the middle ages and passed into the later art lyric. Compare the following:

> "Trabaios que me matays,
> Cuydado et graves tormentos
> Con pesares,
> Congoxas, non me dexays
> Et desplaseres destientos
> A millares;
> Fatigas, llantos, sospiros,
> Gemidos, tribulaciones,
> Desventuras,
> Passiones fasen sus tiros
> Con tantas maledicciones
> Con tristura." (p. 196.)

The same trace appears in a poem by Carvajales, p. 361. The element of letter-writing, so highly developed in the fiction of the Renascence, will be treated at length hereafter and its indebtedness to Ovid will become clear. It is touched on frequently in these art lyrics, and an example is a passage, p. 152, in which the absent one is filled with doubt about his love, ("en terribles dubdas vive"), and finds solace in a written message from the beloved one.

A lyric which recalls some of the ideas in the *Ars amatoria* is that on p. 395 by Pedro Torrellas, *de las calidades de las donas.*[46]

[46] Cf. also the *Cancionero general,* I, 381, and Gómez Manrique's *Cancionero,* I, 77; it is interesting to compare these versions which differ considerably from one another, though all contain Ovidian ideas. Thus, the form in the *Cancionero general,* stanza 12, p. 383, "Comete qualquier

It begins:

Quien bien amando persigue
Dona, á sy mesmo destruye,
Que siguen á quien las fuye,
E fuyen de quien las sigue;
Non quieren por ser queridas,
Nin galardonan servicios,
Mas todas desconocidas,
Por sola tema regidas,
Reparten sus beneficios.

The verse of a poem falsely attributed to Mena:

"Virgilio, Horacio amante," (p. 233,)

recalls the *en Ovidio de amante,* in Baena I, 239, while the meaningless:

"Nasometo Forisante," (p. 233.)

clearly means: Ovid in his *Metamorphoses.*[47]
There are, naturally, frequent allusions to characters found in this work.

The *Cancionero General de Hernando del Castillo*[48] deserves mention, although it is not a criterion for the art lyric of the epoch of Juan II; it gathers together a more comprehensive list of poets than those previously examined, and more generally represents the spirit of the second half of the fifteenth century; it contains together with the court lyric, with verse written in imitation of the Italians, some poetry of a semi-popular style.[49]

maldad muger encendida en yra etc.," represents the idea that women are equal to any crime, and has been spoken of in connection with the *Ars amatoria.* Cf. also pp. 67, 85, 95, 119 and note 191.

[47] This poem, by the Marqués de Santillana, is called *Triunphete de amor,* cf. p. 365 of the edition by Amador de los Rios.

[48] In *La Sociedad de Bibliófilos españoles,* 2 volumes (Madrid, 1882.)

[49] I have not been able to examine the *Cancionero* of Juan Fernández de Constantina: Cancionero llamado guirnalda esmaltada de galanes y elocuentes dezires de diversos autores, 4° S.l. n.a. let. got. perg. 4 hojas de prels. y 88 fols. A perfect copy is announced in a small pamphlet: Catálogo de libros preciosos impresos en los siglos XV a XVII (Madrid, 1912), (privately printed). This collection was bought by an unmentioned purchaser and is by him offered for sale, presumably for the Marqués de Jérez de los Caballeros, who had them in his library. An admirable collection when completed, will be the *Cancionero castellano del siglo* XV, ordenado por Foulché-Delbosc, vol. I (Madrid, 1912.)

A few of the salient features of some of the verse of this *Cancionero* and their relation to the Ovidian inheritance are worth pointing out. The traditional character of the lover, marks of his personal appearance and the evidences of his mental condition have been touched upon above and reappear in a poem by Suero de Ribera, on *el galan cual ha de ser,* I, 202; the following extracts will give an idea of these coplas:

"El galan flaco, amarillo
deue ser y muy cortes,
razonar bien del arnes,
y no curar del vestillo, etc.

capelo, galochas, guantes
el galan deue traer,
bien cantar y componer
en coplas y consonantes," etc.

On this subject of the lover's accomplishments the *Ars amatoria* has been quoted; that men must not be effeminate or too careful about their dress we learn from another precept:

Sed tibi nec ferro placeat toquere capillos, etc. (I, 505.)

and:

Forma viros neglecta decet. (509.)

Rodrigo Cota, in his *diálogo entre el amor y un viejo* (I, p. 301), has Amor say:

Al rudo hago discreto,
al grossero muy polido,
desembuelto al encogido,
y al inuirtuoso neto:
al couarde esforçado,
escasso al liberal,
bien regido al destemplado,
muy cortés y mesurado
al que no suele ser tal.

This reminds very much of a passage in Juan Ruiz (cf. p. 38 above) already compared with Ovid.

An interesting mixture of Christian and Pagan principles may be found in *los dies mandamientos de amor. Canc. gen.,*

I, 371. Ovid has counselled gentleness and courtesy in the lover's bearing as well as an inclination to mirth coupled with culture and eloquence:

> Dulcibus est verbis mollis alendus amor. (*Ars. amat.* II, 152.)
>
> Audiat optatos semper amica sonos. (156.)
>
> Blanditias molles auremque iuvantia verba
> Affer, ut adventu laeta sit illa tuo. (159-60.)
>
> . . . . cum culta pax sit amica,
> Et iocus, et causas quicquid amoris habet. (175-6.)
>
> Nec levis ingenuas pectus coluisse per artes
> Cura sit, et linguas edidicisse duas. (121-2.)

Wealth, we also learned, II, 275 ff., favors the lover, a precept much dwelt upon by the Archpriest of Hita. Solitude is best for the lover when seeking a *remedium amoris. Rem. amoris,* 213 ff. On the other hand, the spirit of chivalry prompted constancy and (in ideal cases) chastity and valor, some of which are quite the opposite of Ovid's teachings. The *dies mandamientos* are: 1, return love for love; 2, "serás constante"; 3, "serás casto," that is: "no te mueua tal cobdicia de trocar la que tienes de guardar por otra señora nueua," which does not differ greatly from the advice of Ovid, that your efforts be so directed "ut longo tempore duret amor." (*Ars amat.*, I, 38); 4:

> "muestrate ser mesurado
> a todos generalmente
> con alegre continente
> si quieres ser bien tractado."

5, "cura por ser esforçado"; 6, "sienpre serás verdadero" (Ovid has said, 'do not let the object of your love suspect that you are *not* verdadero'); 7:

> "trabaja por te traer
> ricamente con destreza,
> qu' el amor con la pobreza
> mal se puede mantener."

8, "fuyrás la soledad"; 9, "estudioso tu serás en obras de gentileza"; 10, "serás franco del querer," etc.

The poem *de maldezir de mugeres,* I, 381, mentioned above under a milder title, *de las calidades de las donas,* shows by the construction put upon it here that it belongs to the specific class of polemic literature directed against womankind, many of the expressions of which are, as will be seen in a later chapter, filled with Ovidian ideas.

The general erotic vocabulary of Ovid is quite commonly found in this *cancionero* also; it embraces *fuego, flama, llagas, los tormentos mis entrañas hacen brasa,* I, 423, *muerte, mal* (due to love) for which there is no *remedio*: *remedio a mis cuydados,* 421, and, "Pues tu cata remedio de mis passiones, como me puedas sanar bien o mata." I, 455. We may note also the title of a poem, II, 27: *coplas de un gentil ombre, las quales se intitulan Remedios de amores, porque en ellas esfuerça a los ombres que huyan desta passion.* Here, too, may be found the *cartas* or love letters in verse, which the poets wrote in praise of the loved one, conveying at the same time the amatory sentiments of the poet. This is in accordance with the Ovidian precept:

> Ergo eat et blandis peraretur litera verbis,
> Exploretque animos primaque tentet iter.
>
> *Ars amat.* I, 455-6.

Throughout this *cancionero* much is said of the 'fatal' effects of passion, and so frequent are the complaints of dying lovers that one is in hearty sympathy with a lady who ridiculed *los que dizen que se mueren de amores y que estan muertos; no creyendo que tenga amor tanto poder de matar a ninguno,* II, 175.

Diego de Burgos, secretary of the Marqués de Santillana, in a poem, *Triunfo del Marqués,* I, 209, has a reference to *Ouidio Nason,* "qu'el arte y remedio de amor escriuió," p. 234; indeed, there can be no doubt that these works were well known to most poets of the last-named collection.[50] Thus, in so far as the poems

[50] The *coplas que hizo Puerto Carrero,* II, 1 ff., remind by their general character (un poeta, su dama con una compañera suya y tanbien tercera) and by some of the dialogue (cf. p. 6, col. 1) of the erotic literature to which belong the *Pamphilus de amore* and its most famous descendants, the *Libro de buen amor* and the *Celestina.*

of the *Cancionero general* reflect the general spirit of the poetic creations of an epoch, the Ovidian features which have been pointed out at random here and there fairly present the indebtedness, direct or indirect, of that epoch to the inheritance which may be traced back to the Latin poet. The net results of this indebtedness to Ovid are substantiated by a study of certain individual poets.

The most interesting figure of the fifteenth century because of his genuine love for the chief classical poets is the Marqués de Santillana.[51] Elsewhere the extent to which he was influenced by the Aeneid has been touched upon;[52] acquaintance with Ovid will therefore seem logical at the outset, for Santillana ranks these two poets together with other prominent ancients when speaking of those who may be considered sources of his *Prouerbios*: "podria ser que algunos . . . . dixiessen yo auer tomado todo, o la mayor parte destos Prouerbios de las dotrinas e amonestamientos de otros, asy como de Platon, de Aristotiles, de Socrates, de Virgilio, de Ouidio, de Terencio o de otros philosophos e poetas," (p. 26.)

If we are to infer from the asseveration of the Marqués himself, that he could not read Latin, the question arises which of Ovid's works did he know through the medium of translations? Surely the *Metamorphoses* first and foremost. It seems likely, moreover, that Santillana had at his disposal more than one version of Ovid's chief work. One may have been a moralized translation, so characteristic of the Middle Ages, and represented according to Schiff[53] by *los Morales de Ouidio,* by Pierre Berçiure; done into Castilian by an unknown writer, and related to the *Ovide moralisé,* which was attributed to Chrétien Legouais, spoken of in a previous chapter. Was this the same version to

[51] *Obras de Don Iñigo López de Mendoza,* Marqués de Santillana, etc., por Don José Amador de los Rios (Madrid, 1852).

[52] *Studies in Cervantes, the influence of Virgil,* in *Transactions of the Connecticut Academy of Arts and Sciences* (New Haven, Conn., 1908), p. 481, by R. Schevill.

[53] *La Bibliothèque du Marquis de Santillane,* par Mario Schiff, Bibliothèque de l'École des Hautes Études, cent cinquante-troisième fascicule (Paris, 1905), pp. xci and 84 ff.

which the Marqués refers in a letter to his son at that time, about 1445, a student at the University of Salamanca? He urges the young man to cultivate the classics, and to translate them into Castilian, he himself having instigated at a previous date various translations, among them *las Transformaciones de Ouidio.* From later evidence we learn that the son acted upon his father's suggestion "y tradujo con harto primor y elegancia . . . . algunas obras de Ouidio."[54] What these works were is unfortunately not stated in the same evidence. Another version of the *Metamorphoses* in the library of Santillana may thus have been one prepared by his own son. Finally he may have gleaned much of his information about the *Metamorphoses* from the extensive commentaries added by Alonso de Madrigal (el Tostado) to his Castilian version of Eusebius, on the *History of the World.*[55] Whether any Italian translations of works by Ovid were known to Santillana, as was the case with some tragedies by Seneca, is not to my knowledge asserted anywhere. Be all this as it may, and admitting the unsatisfactory character of these or of any translations with a moral interpretation, the Marqués de Santillana shows extensive acquaintance with the *Metamorphoses,* though at times it was inaccurate. Thus, if one may be forgiven for pointing out such trifles, in his *glosas a los prouerbios,* op. cit. p. 83, he says that "Mida, segund Ouidio recuenta en el su libro de Metamorphoseos, rey fue de los frigios: el qual manifica e opulentamente hospedo e resceuio a los dioses Jupiter e Mercurio en la su casa, un dia que por alli se acaescieron. Los quales dioses por le rengraçiar su entençion e hospedage e buena voluntat, le dixieron que les demandasse qualquier don que mas plaçiente le fuesse: e como aquel fuesse ome de extrema cobdiçia dominado e mucho auariento, les demando que todas las cosas que el tocasse o le tocassen fuessen tornadas en oro. Lo qual le fue asy otorgado, etc." This confuses the Midas legend with the story of Philemon and Baukis who received Jupiter and Mercury

[54] Cf. note in *Obras, op. cit.* (edit. Amador de los Rios), p. lxxxiv.

[55] Cf. Schiff, *op. cit.,* p. 48; also Nicolás Antonio, *Bibliotheca vetus,* II, X, vii, p. 255; and bibliographical appendix, below, under *Metamorphoses* in Spanish versions.

as guests, while it was Bacchus who was entertained by King Midas. Philemon and Baukis are asked what they desire in bk. viii, 706–7 of the *Met.;* Midas, in xi, 100 ff., receives the gift of the golden touch. Again, in the *Comedieta de Ponça* occur the following verses:

> "... . vi quatro donnas, ...
> Vestidas de negro, e a las tres coronas,
> Llamando la muerte con tantas querellas,
> Que dubdo si fueron tan grandes aquellas,
> Que Ouidio toco de las tres Gorgonas." (p. 97.)

This is certainly not clear. Ovid, *Met.* iv, 772 ff., in recounting the legend of Perseus and Medusa speaks of two sisters (the Graeae) from whom Perseus took the eye which they possessed in common, and of the abode of the Gorgons which the two sisters guarded; of the Gorgons he mentions only Medusa, nor does he say anywhere, as far as I know, that there were three Gorgons.[56] This may have been stated in some commentary or in some other classic in Santillana's possession. If *querellas* means the same as *el clamoso duelo* of the same stanza, the reference may be to the two Graeae who wailed over the loss of their common eye. Of the three Gorgons only Medusa has any mythological fame. Perhaps Santillana used the word *Gorgonas* only because it rhymes with *coronas.* At all events, if some of the stanzas of the *Comedieta de Ponça* are a criterion, the extensive display of mere names taken from classical myths seems much controlled by the demands of the rhyme. Take for example, such stanzas as 46. 48, 95, and 96; there *Narciso* is made to rhyme with *Niso, Perseo* with *Antheo* and *Androgeo, Thydeo* with *Partinopeo,* and the like. Nevertheless, such passages show that the author had steeped himself in classical reading, and that he took pleasure in displaying the fact.

[56] Alonso de Madrigal, in his *Comentario sobre Eusebio,* Pt. V, cap. 240, discusses *Met.* iv to show that there were only two Gorgons, and presumably means the two Graeae; the Marqués de Santillana did not, therefore, get his idea from *El Tostado;* cf. also Pauly-Wissowa, *Real-Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft,* 7:2 (Stuttgart, 1912). col. 1633.

The verses:

> "nin Damne Penea,
> De quien Ouidio grand loor explana," (p. 279.)

and again p. 371, appear to mean *Daphne Peneia* of *Metamorphoses*,[57] I, 452.

Perhaps the *Heroides* were also among the works of Ovid translated for the Marqués by his son. Characters of the work are occasionally mentioned by him, and that he knew it is evidenced by his reference to *el Libro de las Epistolas*, at the opening of the seventh sonnet, p. 275. If the Marqués had become acquainted with any of the erotic works of Ovid through a translation not known today, or through the commentary supplied to other classical works, such as the History of Eusebius, translated by Alonso de Madrigal, the evidence in his works does not point to any great interest in them. Beyond the absorption of certain expressions of the language of courtship, belonging to the Ovidian inheritance, the indebtedness of the Marqués de Santillana to Ovid "the lover" does not go. The use of such words as *atormentar, langor, flama, furor, inflamar, remedio es olvidar, alivio de la tal ferida,* (sonnet XVI), are all in keeping with the traditional vocabulary; and in sonnet XXVII we find: "Nin Esculapio podria curar los mis langores," which goes back to Ovid's *Remedia amoris,* the cure of love-sickness.

The statement of the Marqués that a certain *grand estoriador* had said of Ovid "que todos sus motes é palabras eran metro," p. 15, is sufficiently indefinite to allow us to surmise that he meant nothing more than the general statement found in the mediaeval *vitae Ovidii,* an example of which will be given below from the Commentary on Juan de Mena's *Laberinto* by Fernán Núñez (f. xv verso col. 2). This does little more than repeat the assertion of the poet himself . . . . "quid-quid tentabam dicere [that is, in prose,] versus erat."[58] *Tristia,* IV, 10, 26.

[57] In the *Cancionero de Stúñiga* occurred the verse: "Nasometo Forisante," a variant of which is given in *Obras op. cit.,* n.p. 369, as Naso, metaforziante.

[58] Cf. Teuffel, *op. cit.,* II, p. 95.

Finally we may note the stanza in the *Defunssion de Don Enrique de Villena*:

> "Perdimos á Homero, que mucho honorava
> Este sacro monte, do nos habitamos;
> *Perdimos á Ouidio*, al qual coronamos
> Del arbol laureo, que mucho adamava:" (p. 247.)

The next work which claims our attention is *el Laberinto de Fortuna*, better known as *las CCC del famosissimo poeta, Juan de Mena*.[59] The influence of the writers of antiquity upon this important literary figure of the fifteenth century is apparent throughout his works; it need not, therefore, be surprising that Ovid should have been one of them. The character of the classical reminiscences to be found in Juan de Mena's poetry can best be seen from the examples which are given below.

The references to stories or ideas to be found in Ovid are chiefly of that purely academic, erudite nature which reveals little that is inspired, and which logically prompted a commentary (glosa) by one Fernán Núñez, Comendador de la Orden de Santiago, whose pedantry is only exceeded by his disproportionate longwindedness. The manner and the terminology of the ancients are everywhere apparent. Take for example the frequent use of the word *fortuna*:

> "Tus casos fallaces, fortuna, cantamos,
> estados de gentes que giras y troças,*
> tus muchas mudanças,† tus firmezas pocas,
> y los que en tu rueda quexosos hallamos:" etc.
> (copla ii.)

* var. trocas. † var. tus grandes discordias.

---

[59] I have before me the following volume: *Las CCC del famosissimo poeta Juan de mena*: con otras xxiiii coplas y su glosa y la coronacion del mesmo poeta: y otras cartas: y coplas y canciones. Agora nueuamente añadidas. This volume also has the *glosa sobre las trezientas del famoso poeta Juan de Mena*: compuesta por Fernan nuñez comendador de la orden de Santiago etc. The date according to the colophon is Sevilla, por Jacobo cronberger aleman año de 1517 a 24 de setiembre. The *coronacion* bound with the *trezientas* is dated, Sevilla 1512 a 8 dias del mes de Febrero, by the same printer. This copy is in the Yale Library. Cf. also *Revue Hispanique*, vol. 9, 1902: *Étude sur le Laberinto de Juan de Mena*, pp. 75 ff. by R. Foulché-Delbosc; this excellent study gives the real title as *El Laberinto de Fortuna*, and consists chiefly of an examination of the versification and a bibliography. I regret that the edition by

Even the learned Fernán Núñez objects, and finds the excessive use of this heathen personification reprehensible. He says "E primero es de notar que entre otras reliquias de los errores gentilicos que han llegado fasta nuestros tiempos, es vna el nombre de la fortuna que de contino traemos en la boca; la qual los antiguos como tuuiessen deprauado el conocimiento de Dios, fingieron que era vna diosa que gouernaua todo este mundo segun le placia y que a vnos prosperaua con bienes y riquezas: y a otros abatia con pobreza. E fizieronle templos y sacrificios como a qualquiera de los otros dioses segun que muchas vezes leemos en Plinio, Ouidio, etc."; and then the good Núñez himself cannot refrain from quoting what most of the ancients have to say about *fortuna,* among them a statement by Ovid to the effect that 'Fortune gives and takes away whatever she pleases.' He presumably refers to the verse: Nempe dat id cuicumque libet fortuna, rapitque, *Trist.* III, 7, 41.

Owing to the fact that Mena introduces various kinds of mythological as well as historical personages in his *Laberinto de Fortuna,* his indebtedness to the *Metamorphoses* is very pronounced. The following parallels will serve to illustrate the manner in which use is made of the Latin poem. Mena tells us that all things are transitory in this world; among them:

> "La gran Babilonia que ouo cercado
> la madre de Nino, de tierra cozida,
> si ya por el suelo nos es destruyda,
> quanto mas presto lo mal fabricado;
> y si los muros que Phebo ha trauado,
> argolica fuerça pudo subuerter,
> que fabrica pueden mis manos fazer,
> que no haga curso segun lo passado?" (copla v.)

In the story of Pyramus and Thisbe, one of the best known tales of the *Metamorphoses,* we are told that the lovers

> Contiguas tenuere domos, ubi dicitur altam
> Coctilibus muris cinxisse Semiramis urbem.

Foulché-Delbosc (Mâcon, 1904), is not at my disposal at present. An admirable recent study is *The Sources of Juan de Mena* by C. R. Post, *The Romanic Review,* vol. 3, 1912, nos. 2-3, pp. 223 ff.; I have compared my text with that recently published in the *Cancionero castellano del siglo* XV (by Foulché-Delbosc), *op. cit.*

And their fatal rendezvous was the tomb of Ninus; cf. IV, 57–8, and 88. How the walls of Troy were reared by Phoebus and Poseidon is told in Book XI, 194 ff.

References to the history of Troy and to Aeneas may be partly reminiscent of Ovid as can be inferred from the rather pedantic use of such a word as *penatigero*:

> "me toma y de dentro me pone tan libre
> qual el *penatigero* entrando en el Tibre
> fue de los griegos de quien recelaua." (copla xxxi.)

Of the prophesy made to Aeneas concerning the future of his race, Book XV, of the *Metamorphoses,* 435 ff., speaks, adding the verse:

> Haec Helenum cecinisse *penatigero* Aeneae, etc. (v. 450.)

this being the only place, so far as I am aware, in which the word *penatiger* is used.

In his visions of mythological characters, Juan de Mena draws upon Greek and Latin sources in the same stanza, mentioning together personages who have little enough to do with each other. Thus, after speaking of the sinful love of Klytaemnestra, he continues:

> "y vimos a Mirrha con los derribados:
> hermana ya hecha de quien era madre,
> y madre del hijo de su mismo padre*
> en contra de leyes humanas y grados." (copla cii.)
>
> *var. *del su mesmo padre.*

This hideous story Ovid tells at great length in Book X, 298 ff., and mentions it again in the *Ars amatoria,* I, 285.

The subject of these criminal characters is continued by the mention of Tereus:

> "Alli era aquel que la casta cuñada
> hizo por fuerça no ser mas donzella:
> comiendo su hijo en pago de aquella,
> que por dos maneras del fue desflorada." (copla ciii.)

The details of this myth are given by Ovid in Book VI, 412 ff.

A casual reference to the golden age:

> "y desde las alpes† vi ser leuantada
> hasta las lindes del gran oceano
> ytalia que ante* del pueblo romano
> saturnia fue dicha en la era dorada." (copla xlvi.)

† var. *los alpes.* * *la qual.*

leads Fernán Núñez to explain the verse at length by means of a comparison with the passage in *Met.* I, 89 ff., from which he takes the description of the golden age. The influence of this picture as given by Ovid and its frequent reappearance in literature will be touched upon again.

Names of a mythological origin awaken in Mena a train of academic associations, and so we are reminded of the legend of Daedalus and his son Icarus at the sight of the islands near which the latter fell into the sea:

> "y vimos las yslas eolias estar,
> icaria, a la qual el naufrago dio
> de icaro nombre, que nunca perdio,
> el mal gouernado del* sabio bolar." (copla lii.)

* var. *de.*

This story is told not only in the *Met. VIII,* 183 ff., but in the *Ars amat.* II, 21 ff., also. While in these allusions and numerous others of the same deliberate character [Europa: "vimos aquella que europa dixeron," c. xlii, *Met.* II, 833 ff., and *Fasti* IV; the labyrinth and Theseus: "que por estincto los muchos reueses del gran laberintho y al minotauro al fin acabo," c. lxiii, *Met.* VIII, 155 ff.] purely bookish learning is apparent, in some cases the implied comparison is in the worst possible taste. Thus Mena tells us that if Queen Maria de Castilla could be metamorphosed into a man as was Caenis into Caeneus,

> "a muchos haria segun lo que creo†
> domar los sus vicios con su justedad." (copla lxxvi.)

† var. *que yo creo.*

The story of Caenis, raped by Neptune and then converted into a man Caeneus, is told *Met.* XII, 169 ff., and seems dragged in most inaptly by Mena.

Ovid skilfully wove into his mythological narratives semi-historic episodes, occasional bits of biography of personages accepted by a kind of traditional belief as having once been actual human characters, short disquisitions on creeds and systems of philosophy which were among the directest means of making them known to subsequent ages in a popular or superficial form. The life and philosophy of Pythagoras on which he dwells at length in *Met.* XV, 60 ff., is one of the best examples. The following passage is of interest.

> . . . . primus animalia mensis
> Arguit imponi. (72.)

> Prodiga divitias alimentaque mitia tellus
> Suggerit, atque epulas sine caede et sanguine praebet.
> Carne ferae sedant ieiunia, nec tamen omnes. (81–3.)

It must have been in Mena's mind, when he saw Pythagoras among other philosophers:

> "Y vi a pithagoras que deffendia
> las carnes al mundo comer por extremo." (copla cxviii.)

In a subsequent copla (cxxvi), Mena speaks of Don Enrique de Villena as a philosopher, and, according to Fernán Núñez, imitates Ovid's description of Pythagoras. There is indeed some similarity in that both contemplate the motion of the stars (qua sidera lege mearent), the character of fire, lightning, thunder, the causes of natural phenomena, (rerum causas et quid natura) and the like:

> "Aquel que tu vees estar contemplando
> en el mouimiento de tantas estrellas
> la fuerça la orden, la obra de aquellas*
> que mide los cursos de como y de quando;
> y ouo noticia philosophando
> del mouedor y de los comouidos
> de huego, de rayos, de son† de tronidos,
> y supo las causas del mundo velando."

* var. *la obra, la fuerça, la orden de aquellas.*
† var. *de lunbre e rayos e son.*

Another example of the possible influence of Ovid's *Metamorphoses,* direct or indirect, will be found in the passage of the

Laberinto containing the prophesy of the fate of the great Condestable, D. Alvaro de Luna. It is a scene of witchcraft and incantation, which is only an uninspired copy of classical sources, among which Ovid may, no doubt, be numbered, owing to widespread acquaintance with the episode in question. This is Medea's supernatural procedure (VII, 257 ff.) in restoring the aged Aeson to youth, which may be compared with coplas ccxli and ccxliii, in which Ovid's verses

> His et mille aliis post quam sine nomine rebus
> propositum instruxit mortali barbara munus. (275–6.)

are recalled by Mena's

> "y otros diuersos millares de cosas
> que el nombre no saben, tanto se celan."‡

‡ var. *aun los que las çelan.*

Twenty-four additional coplas attributed without any evidence to Mena according to a certain tradition or legend that they were a partial fulfilment of a desire expressed by King Juan to see the *Laberinto* extended, have no interest for us beyond the fact that they contain references to classical subjects. Herein, however, Ovid has only a slight share. One example will serve in copla xii, which mentions Diomedes, the king of Thrace, who fed his horses on human flesh, *Met.* IX, 194 ff.

In the *Coronacion,* printed at the end of our volume containing the *Laberinto,* the same traits of learned reminiscences may be found: among them are such histories as that of Acteon, Hector, Tereus, Phineus, Ixion, the children of Leda, the daughters of Danaus and many others. General familiarity with Ovid's versions of these stories makes him the probable source of Mena's extensive display of classical mythology.

Most of these references to the ancients, and notably to Ovid, would no doubt have been apparent to any one only superficially acquainted with the Latin writer; and though the dry list just given does not by any means make entertaining reading, it shows,

nevertheless, that Mena's learned verse must have been rendered less tedious only because of a wide-spread knowledge of the chief classical writers, and notably of Ovid. Even Fernán Núñez, in his commentary, takes pleasure in increasing the reader's heavy task by explaining the allusions at great length, and so adding weariness to weariness. But no Latin author is more fully represented in his notes than Ovid.

Not only the *Metamorphoses,* but the erotic works were known to Juan de Mena. The following examples recall the *Ars amatoria* and the *Remedia amoris;* copla civ tells the story of Pasiphae which is related at length in *Ars amat.,* I, 289 ff. and is touched on in *Met.* VIII, 136–7. In copla cxxx the verse:

no supo darse remedio† en amando

† The variant *reparos* seems less acceptable because *remedio en amando* is a stereotyped phrase.

is doubtless connected with the long literary tradition of the remedies for love which goes back to Ovid. What has already been said in connection with words or phrases found in the *Cancioneros* makes us infer that *remedio en amando* belongs to the general vocabulary of fifteenth century court lyrics, as well as the following which are among those used by Mena: *males, dulces saludes, flama;* and *sentir seguro remedio a mal tamaño* (coplas f. ciii, verso). Copla cx of the *Laberinto* recalls the wiles of Celestina; here Providence warns the poet not to trust in witchcraft nor poisons since love cannot be induced by them:

"ni causan amores ni guardan su tregua
las telas del hijo que pare la yegua,
ni menos agujas hincadas en cera,
ni hilos de arambre ni el agua primera
de mayo beuida con vaso de yedra,
ni fuerça de yeruas, ni virtud de piedra,
ni vanas palabras del encantadera."

In the *Remed. amoris* Ovid advised:

Ergo age, quisquis opem nostra tibi poscis ab arte,
Deme veneficiis carminibusque fidem. (289–90.)

In the *Ars amat*. Ovid had already advised against such methods of awakening love:

> Fallitur, Haemonias si quis decurrit ad artes;
> Datque, quod a teneri fronte revellet equi.
> Non facient, ut vivat amor, Medeides herbae
> Mixtaque cum magicis naenia Marsa sonis.
> Phasias Aesoniden, Circe tenuisset Ulixen,
> Si modo servari carmine possit amor.
> Nec data profuerint pallentia philtra puellis etc.[60]
> (II, 99–105.)

Here the second verse of Ovid may throw some light on the second line of Mena. Ovid repeats this whole idea frequently: it may be found in the *Heroides*, VI, 93: "Male quaeritur herbis moribus et forma conciliandus amor."

The musical education of Achilles, copla cxx, is evidently taken from Ovid; Mena has:

> "mostrose philirides, el buen tañedor,*
> maestro de achiles en cytarizar;
> aquel que por arte herir y domar
> pudo a vn achiles, tan gran domador."

* Var. *mostrosenos Filiris el tañedor.*

In the *Ars amat.*, I, 11 ff., may be found:

> Phillyrides puerum cythara perfecit Achillen,
> Atque animos placida contudit arte per feros.
> Qui toties socios, toties exterruit hostes,
> Creditur annosum pertimuisse senem.

Ovid has said that nothing can restrain a shameless woman, and illustrates the extent to which they will go by numerous examples. In connection with Juan Ruiz, st. 468, this was mentioned at length. Juan de Mena says:

> "que desque se pierde la gran pudicicia,
> virtud necessaria de ser en la hembra,
> tal furia crece, tal odio se siembra,
> que han los maridos en inimicicia." copla cxxxi.

[60] Cf. also Menéndez y Pelayo, *Antología*, vol. 5, p. clxxvi.

Juan de Mena's close (if it is his) contains a classical reminiscence:

> "La flaca barquilla de mis pensamientos,
> veyendo mudança de tiempos escuros,
> cansada ya toma los puertos seguros,
> ca teme mudança de los elementos:" etc.
>
> copla ccxcviii.

In *Ars amat.* I, 772, we find:

> Hic teneat nostras anchora iacta rates.

and in *Rem. amores,* 811:

> Hoc opus exegi. Fessae date serta carinae:
> contigimus portum, quo mihi cursus erat.

and in the *Amores*: III, 11, 29:

> Iam mea votiva puppis redimita corona,
> Laeta tumescentes aequoris audit aquas.

Of characters known especially through the *Heroides* mention is made of "la buena ypermestra," (copla lxiii, *Her.* 14.) and "la triste canace" (copla ciii, *Her.* 11).

Mention of Ovid himself,[61] (copla xli) gives Fernán Núñez the desired opportunity to comment on the Latin poet's life and works:

> Caria y cilicia† vimos en pronto
> licia pamphilia y tierra de ponto
> do naso y clemente fueron *relegados.*

† Var. *Ysauria.*

The long addition by Fernán Núñez is extremely important for our study[62] of the Renascence inasmuch as just such versions of Ovid's career are characteristic of the academic attitude toward the poet. The commentator's assertions are, of course, not authenticated, but taken out of old traditions. Such an

[61] Copla xxxviii (numbered 37) of the *Coronacion* also mentions Ovid:

> vi al romano tribuno
> Dictador muy oportuno
> Del gran metamorfoseos.

[62] The Life of Ovid as set down by Fernán Núñez is reprinted in an appendix; as a contrast, cf. E. Nageotte, *Ovide, sa vie, ses oeuvres* (Mâcon, 1872).

account as that of the reason for Ovid's exile is founded entirely on legend, and rehearses ancient sensational gossip. The word *relegado* is striking, since it copies the *Tristes,* II, 137, "relegatus non exsul." As the manuscript *vitae Ovidii* of the Middle Ages have no value, the veiled hints which Ovid gives about himself are the chief sources used to reconstruct his life, and they have been misconstrued from the earliest time.

If we bear in mind how extensive the roster of versifiers of the fifteenth century is, the number of poets which this chapter has found space to consider is necessarily small by comparison; nevertheless, only one more name will have to close the list, that of Gómez Manrique. The collection of his poetry, but recently made accessible in printed form, permits us to rank him with the foremost among his contemporaries, and a brief examination of its contents will fittingly close this chapter.[63] The long life of Manrique embraced most of the century, and his poetry presents some of the finest and most characteristic features of the art lyric as it was cultivated during three reigns. These are variety and originality coupled with real forcefulness, qualities which he but rarely spoiled by a dry academic note, since he was not burdened by excessive reading or intrusive erudition. Classical learning is, therefore, represented in him to a far less degree than in the Marqués de Santillana or in Juan de Mena. Nevertheless, that Manrique knew some of the ancients may be inferred not only from his text, but from an exceedingly interesting list of books which his library contained.[64] Their number is not large; among them are: *La primera decada de Tito Liuio; Las epistolas de Seneca a Lucilo; los prouerbios de Seneca;* presumably a version of Sallust, and, near the close, *un libro de Metamorfoseos.* Whether this was a Castilian version

[63] *Cancionero de Gómez Manrique,* publícale con algunas notas D. Antonio Paz y Mélia, two vols. (Madrid, 1885); cf. also Menéndez y Pelayo, *Antologia,* vol. VI, p. lv ff.

[64] Cf. *Cancionero op. cit.,* II, p. 332 ff. In the list of books we find mentioned simply *Juan Bocacio,* and D. Marcelino Menéndez y Pelayo says, p. lxxxiv of the *Antologia, op. cit.*: no se expresa cuál de sus obras poseía nuestro magnate. From two passages, I, 232, and II, 57, we may infer that the work was *las caydas de los principes.*

or not, is hard to affirm, though one may infer from the character of the library that such was the case.[65] Manrique certainly does not make the impression of an academic latinist, and when he speaks of himself in one of his stanzas as losing sleep over the stories of the *Metamorphoses,* we may presume that he read them in a Castilian version:

> "De Pluton, Febo, Saturno,
> ley sus vidas arreo
> con vn cuydado diurno
> perdiendo el sueño noturno
> en el Metamorfoseo.
> Si la su mejor doctrina,
> mas eleuados saberes
> son forçar a las mugeres,
> dilo tu, hija de Ceres,
> muy hermosa Proserpina.
>
> "Y tu, hija de Agenor,
> dexa ya, dexa tu lloro,
> y blasona sin pauor
> aquel dios, tu forçador
> buelto en forma de toro.
> Con tal testigo sin dubda,
> por poco poco que se,
> muy claramente podre
> conoscer si pedire
> a estos dioses ayuda.
>
> "Que mal podran socorrerme
> estos que nada sopieron," etc. (I, p. 64.)

Further reminiscences of his nocturnal reading in the *Metamorphoses* are therefore quite natural, and reveal themselves in such references as that to the story of *Piramo,* I, p. 106, *tesoros de Mida,* 152, and *Filomena,* II, 36.

The vocabulary of Manrique's love lyrics has a more individual note than may be found in the verse of most of his contemporaries, but it partakes of many of the features already discussed, which are those derived chiefly from the Ovidian inheritance. The effects of love are those described hitherto: the

[65] Cf. also Menéndez y Pelayo, *Antología,* VI, p. lxxxiv.

lover's 'health' is seriously affected; he resorts to a letter directed to his love, telling her that his time is spent in 'wailing and weeping,' that as a true lover 'he is about to die,' and he begs her to read his letter: (*carta de amores*)

"A ti, Señora, de quien
como soy leal amigo
fuera mejor enemigo
para mi salud e bien,
fago saber por la triste
e presente letra mia,
como despues que partiste
de donde verte solia
yo biuo sin alegria

"Tanto que jamas me vy
tan triste como me veo,
por causa del gran deseo
que tengo de ver a ty.
Que me das tantos enojos
e tal dolor e pesar,
qu' el estilo de mis ojos
es nunca jamas cesar
de plañir e de llorar, etc. (I, p. 27.)

". . . . puedo dezir
que syn otra causa muero
por amarte verdadero.

"E por no me detener,
dando fin a la presente,
te suplico solamente
que pues al no puede ser,
esta letra triste veas
que con gran dolor escriuo,
porque tu, señora, creas
como por tu causa biuo
con vn dolor muy esquiuo." (p. 29.)[66]

[66] Other examples are, no. vii, p. 33:

Nunca esta noche dormi,
contenplando
en el dolor muy estremo
que sufro, triste de mi etc.

and no. xii, p. 42:

O muy discreta donzella,
por quien sufro pesar fiero,
sabed que vos soys aquella
por cuyos amores muero! etc.

Again, the lover 'burns' or is 'consumed by fire':

> "El que arde en biua llama
> siruiendo a quien le condena,
> no puede, segun es fama,
> sentir la passion agena." (p. 41.)

In a question by Guevara on love and death may be found the customary phrases: and Manrique answers:

> "Es amor vna presea
> que todos plazeres tira
> y presta mente se gira;
> testigo sera Medea.
>
> . . . .
>
> Pues que no puede guarir
> el que tiene tal yncendio,
> nin morir en tal comedio,
> deue siempre conbatir
> con sospiros e gemir
> a su dama, si es fermosa,
> que tras la tarde lluuiosa
> yo vi sereno venir.
> y tras los llantos reyr." (p. 144.)

In another poem, *a vna dama que le preguntaua como le yua* (II, 206) Manrique makes use of several of the phrases characteristic of Ovid. The final stanza gives an idea of the whole:

> "Catad aqui, gentil dama,
> la vida que preguntastes
> del omne que mas vos ama,
> cuyo plazer se derrama
> despues que le vos llagastes

---

and no. lvi, p. 177:

> Aunque de vos me parti
> encubriendo mi dolor,
> despues que me despedi
> el mi planto fue mayor
> qu'el que fizo Geremias,
> llorando noches e dias
> mi maldito despedir;
> el qual me faze beuir
> con gran temor de morir
> del mal que murio Macias.

For reference to this *mal*, cf. above n. 41.

de llaga syn mejoria
de que nunca sanar creo
sy non como guaresçia
la ferida que fazia
la lança del rey Peleo." (p. 209.)[67]

The coplas entitled *contra las damas* by Torrellas, I, 77, already briefly mentioned above, because they contain traces of the influence of Ovid's attitude toward woman, appear to have been deemed worthy of a reply by Manrique. He takes up the cudgels vigorously in defence of womankind, and answers Torrellas stanza for stanza, representing in his response the more chivalrous attitude of his time in sharp contrast with that traditional defamation of woman in general, so frequently found in earlier and contemporary literature.

Finally, in one of Manrique's best lyrics, extolling the beauty of a certain woman, he allows us to infer that not even Ovid, who has depicted so many heroines, could do her justice:

[Ni] la (mano) de Tulio pudiera
con su pluma diligente,
nin Ouidio descriuiera
el bien que de vos se siente;
en la beldad otra Dido,
Judic en la fortaleza,
Penelope en la firmeza,
por quien biuo dolorido. (II, 212.)

It is logical, therefore, to believe that Manrique was also aware of the prestige of Ovid, *el amante;* it may be presumed, at least, that he was acquainted with the Latin poet's traditional advice to lovers, and his authority in matters of courtship.

Thus we have seen that the art lyric of the fifteenth century forms another link in the chain of Ovidian tradition by its indebtedness, either directly to his works, or to the inheritance connected with his name and brought into Spain by various channels. In the forefront was manifest frequent mention of

[67] For the story of the lance or spear which wounded Telephus cf. *Met.* XII, 112; XIII, 171–2; especially *Remedia amoris,* 47–8:

Vulnus in Herculeo quae quondam fecerat hoste,
Vulneris auxilium Pelias hasta tulit.

the mythological tales and characters made familiar to all by Ovid's popular collection of legends. Next in importance was the use of a stereotyped terminology, of an accepted vocabulary of emotion and passion, which had received its first formal expression in the erotic works of Ovid, though it was, for the greater part, no longer associated with his name at the dawn of the Renascence. Lastly, there was clearly an imperfect understanding of Ovid's position among classical poets, partly because of the unfounded views handed down from the Middle Ages, and partly because of the strange interpretation given to his works. But occasionally there appears also an unmistakable tribute to the prestige of Ovid, the "lover," or the "doctor" of passion and the teacher of the principles of courtship.

At this point, however, we leave lyric poetry for a wider field in which the unbroken influence of Ovid can be detected, in which the novelistic and erotic features of his works were assimilated, and his teaching applied. This is the prose fiction of the Renascence, to which we now turn.

II

THE BEGINNINGS OF RENASCENCE FICTION

1

THE INFLUENCE OF OVID AND THE OVIDIAN TALE

In order to establish the continuity of the influence of Ovid we must leave Spain for a short time; for our first step will be to examine the origin and development of a type of fiction hereafter to be designated as the Ovidian novel or tale. It has hitherto been known by the mild title of 'sentimental novel' or 'love story,' although it represents a tale of intrigue in which erotic features play a prominent part.

Fiction of every nation has always had sensual, or amatory elements; in types widely separated a similar attitude toward love and womankind can easily be detected and compared. But with the fourteenth century a type of sentimental tale originated with peculiar erotic features which occur again and again; a tale which by its construction seems to point to a particular set of precepts, and therefore to a single pronounced influence or inspiration. The character of the love story which originates at that epoch may be characterized as bourgeois, its background is the city, the intrigue which it narrates is carried on amid busy town life, it deals, as a rule, with ordinary citizens, husband, wife, lover, man-servant, maid-servants, and the like. Now this kind of fiction was a logical outgrowth of the peculiar social life of the Italian cities in which highly centralized activities were dominated by the prose of mercantile interests, and yet colored by an artistic and passionate interpretation of everyday life. It is not only the taste of a cultured, well-to-do middle class which is reflected in this form of fiction, but the laxity of morals characteristic of city life, in which families live closely crowded

together, and in which, as a consequence, every opportunity is offered for gossip, rendezvous and intrigues. It will be apparent at a glance how this differs from any other kind of fiction with marked erotic traits. In tales of oriental origin, the element of love, reduced to its lowest terms, is chiefly one of passion or desire in which woman—with few exceptions—is depicted merely as a kind of legitimate prey for man; or if she is depicted at all, it is to show her faithlessness, her powers of deception, her unrestrained self-indulgence, and, often, her tendency to wickedness and crime. The atmosphere which develops such plots is that of the East, in which the attitude of men toward women is so largely tinged with the morals of the harem brought into the market-place. Again, in the romances of chivalry those erotic passages which have scandalized so many religious and literary reformers have a stamp of their own, namely, a kind of easy-going indecency of an aristocratic nature. Here valiant knights have relations with wandering damsels or duennas, or they unexpectedly meet fair inmates in castles, where they while away their time willingly, or under duress made bearable. In the tales of the *fableaux* the erotic elements are generally far removed from the spirit of a genuine love story in that they mostly turn on a filthy joke based on some hoax, or on trickery, infidelity and deception, with a single adventure in which the heart plays no part at all. Even more dissimilar are the love affairs of fairy and folk tales. Closer to the classical age in point of time may be found another type of fiction with erotic features; this is represented by the Greek and Byzantine romances. If it were possible to eliminate all the machinery of travel and the adventures of long wanderings which they contain, and to consider only the bourgeois nature of certain intrigues characteristic of city life, a slight similarity between those intrigues and specific traits of the amatory novel of the Renascence would be more apparent. This is especially true of such romances as *Theagenes and Chariklea, Klitophon and Leukippe,* and a few others. This similarity can be explained in part because the Greek romances reflect to a certain extent the morals of the ancients, while the earliest form

of the love story of the Renascence sprang from classical precepts and developed under the influence of a tradition, of which Ovid had been the fountain-head.

No classical poet was better known in the fourteenth and fifteenth centuries than the author of the *Metamorphoses,* the *Heroides,* the *Ars amatoria,* the *Remedia amoris,* the *Amores,* the *Tristia* and possibly the *Fasti.* Already popular at the close of the Middle Ages, Ovid was carried into the Renascence by the humanists, and so became a prominent part in the education of every one who attended the schools. Of this fact ample evidence may be gathered from innumerable quotations, from imitations and paraphrases, and finally from an ever-growing number of translations into Italian and Spanish.

It is therefore no mere coincidence, that at the very epoch in which Ovid reached the height of his popularity, a kind of novel should originate which was inspired by the numerous fiction elements and precepts contained in his writings.[68] It will simplify the study of their influence, to divide them into two large groups: to the first belong the works more properly called erotic, the *Ars amatoria,* the *Remedia amoris* and the *Amores,* to the second, the *Metamorphoses,* the *Heroides* and, if merely the tales therein be considered, the *Fasti.* Owing to their great importance, the *Metamorphoses* and the peculiar manner in which they were retold in Renascence versions will be taken up in a later chapter. It will suffice to say here that by the sixteenth century this great mythological poem had come to be considered Ovid's foremost work, as the *Aeneid* was held to be Virgil's and both were taken with equal seriousness; on the other hand, in the

[68] The spirit of the "sentimental tale" may be caught in this passage and many others of a similar character:

O quater et quoties numero comprendere non est
  Felicem, de quo laesa puella dolet!
Quae simul invitas crimen pervenit ad aures,
  Excidit, et miserae voxque colorque fugit.
Ille ego sim, cuius laniet furiosa capillos;
  Ille ego sim, teneras cui petat ungue genas;
Quem videat lacrimans, quem torvis spectet ocellis;
  Quo sine non possit vivere, posse velit.
Si spatium quaeras, breve sit, quo laesa queratur,
  Ne lenta vires colligat ira mora.—(*Ars amat.* II, 447–56).

same spirit of comparison, the *Eclogues* and the *Ars amatoria* were esteemed as less worthy minor works, no doubt, because they are more worldly and less heroic in tone. Thus Torquemada hesitates to include in the midst of serious matter a frivolous *colloquio pastoril,* but excuses himself for finally having done so, by appealing to the example of classical models: "pareciome que podria yo hacer lo que otros autores muy graves hicieron sin ser reprehendidos por ello, y que tenia escudo y amparo en su enxemplo contra las lenguas de los que de mi por esta causa murmurar quisiessen. El primero es el poeta Virgilio que con los libros de *la Eneida,* siendo obra tan calificada, no le parecio mal poner *las Bucolicas,* que tratan cosas de amores . . . .; el poeta Ovidio tambiên mezclo con sus obras el *de Arte amandi* y el *de Remedio amoris.*"[69] In spite of such judgment, however, the course of development taken by Renascence fiction makes it necessary to treat of the "Grammar of Love" first.

What are the precepts and examples which amatory fiction could find in Ovid? We saw how the plot of the *Pamphilus de amore* was evidently constructed out of fiction elements gleaned from Ovid; of these a few have been touched upon previously, but a more comprehensive summary can now be given.

First of all we have as a background the kaleidoscopic life of an active city, the center of the Roman empire: amusements and gatherings of all kinds, theatres and circus, the public promenades, the market places, the forum, in short, numberless resorts where the fair ones may be seen. Here you spy out the object of your affections, whereupon your next precept becomes how to devise ways and means of pleasing and winning her; it then remains for you to employ such means as may make your love of long duration. That is, according to Ovid, it was not to be an intrigue for the moment only, but an extended love-affair, and herein its analogy with an amatory novel lay. The state of the woman, that is, whether she be married or not, is not of vital importance. Ovid plainly did not intend his precepts

[69] *Colloquios Satíricos,* hechos por Antonio de Torquemada, printed in *Orígenes op. cit.,* II, p. 549.

only for one who was in search of the dangerous love of a married woman, but the frequency with which he dwells upon that contingency, on the methods of deceiving or blinding the husband and the like, gives the possibility of an intrigue with a married woman undue prominence. Thereupon, whenever it is possible to approach the beloved object, the lover is to show himself solicitous of her comfort in a thousand ways. Now proceeding on the precept that every woman may be won, the next step is to enlist in your behalf the servants, her handmaiden and the porter. Then follow presents, or verses, if you are a poet, together with letters and promises. Above all, it is necessary to persist. She may not answer your letters, but she will undoubtedly read them; she may indeed proceed to write to you entreating you not to molest her, thereby merely urging you to continue your suit. Several precepts are devoted to the personal appearance of the lover; he must be mindful of his manner of dress, he may look pale and thin as a result of sleepless nights; he must be on good terms with those about her, notably her husband. A lover's conversation should be naturally eloquent, you must praise your mistress whether she deserves it or not; tears and protestations are in order, and if the occasion arises, a pleasing violence is to be commended. Numerous other precepts are scattered through both the *Ars amatoria* and the *Remedia amoris,* and some are frequently repeated. Among the more important ones are the following. Be on your guard against taking a friend into your confidence, lest he replace you in her affections; willingly undergo toil and hardship for her sake, and be sure to endure her caprices. A short absence is conducive to love, a long absence may help you to forget it. A husband must not leave his wife at home unguarded: the stupidity of Menelaus is a case in point. Jealousy is a great stimulus to love, and dread of having a rival may make a woman yield. Keep your intrigues secret; if you cannot find easy access to her abode, slip down through the roof, or make a secret passage of the high window. Make good use of the night, for the sun is a great betrayer of your actions. A mature passion is preferable to one youthful and untried, and

those who have had experience can always repair the ravages of age and use.

Then turning to the woman's side of the question, Ovid gives her specific counsel, but not without repeating some things which he had already implied: Be mindful of approaching age, gather rosebuds while you may and grant your love. Then, after numerous precepts on woman's appearance and dress, her bearing and the like, he advises her to have certain accomplishments, such as singing and dancing. Since men are deceivers ever, she should be on her guard against man and his oaths, and refrain from answering his letters at the outset. A lover must both fear and hope. Husband and guardian may be eluded; confidantes may carry notes, while epistles in ciphers and secret rendezvous are suggested. Minor additional precepts might be added were there space here.

In the *Remedia amoris* we find these precepts reversed, for it now becomes a question, as we have seen in previous chapters, of healing the disease caused by love. Ovid's advice now is, if you would be rid of love, nip the malady in the bud; do not be idle, but attend to your work, for all those who are occupied, Love does not molest. Frequent the country, let gardening, hunting and fishing be your chief employment. Above all, absent yourself from the beloved one for a long time, nor let your thoughts wander back over the past. Recall all the deficiencies of the object of your affections, or since there is safety in numbers, have more than one love at the same time. Avoid being alone, and frequent the company of your friends. Do not read over the letters which you once received, destroy the picture of the loved one, and do not imagine that you have a rival, for, far from healing you, this thought will but awaken love anew.

Not only in the *Ars amatoria* and *Remedia amoris* can these elements of fiction be found: the *Amores*, because of their related character, likewise repeat occasional ideas already brought out above, (as in the eighth elegy of Book I, which is a compendium of the *Ars amatoria*) and in several elegies of that collection the application of the above principles is carried out quite in the

form of fiction. Thus the second elegy of Book II represents the meeting of the poet and a married woman in the portico of the temple of Apollo. The poet thereupon writes to her, but receives the answer that she cannot see him, as she is closely watched by the eunuch Bagous; to him Ovid addresses his plea, saying that it would be better for Bagous to be an accomplice than an obstacle. And in the following elegy Ovid appeals to him again with the argument, that though he guard his mistress carefully, she may yet deceive him, for that which is desired by two people is bound to come to pass. Again in the twelfth elegy of Book II, Ovid tells us that he has won his love (one of many!), having overcome all obstacles, husband, guardian and the rest, a victory deserving a special triumph, even as the victories of war. In the nineteenth elegy of Book II, the poet blames a husband for lack of surveillance over his wife, warning him that such careless vigilance never stimulates the curiosity and love of others. What one cannot obtain gives an edge to one's desires. If the husband really desires to make his wife interesting to a lover, he need but close his house at nightfall; let him inquire who is stealthily passing the threshold, why the dogs are barking in the silent night, what letters those may be which the servant is carrying, and the like. Let the husband begin to watch his wife, or she will cease to attract the poet.

A pendant to the last-named elegy is the fourth of Book III. Here Ovid warns a jealous husband who guards his wife too carefully that he may successfully confine the body, but that he cannot restrain the feelings nor control the mind: the person may be under surveillance, but the mind may none the less be unchaste. A sick man may thirst for that which he is forbidden to drink. The conclusion to be drawn is that a wife may be desired by others only because they infer that what the husband guards so well, must be something unusual. Finally, in the fourteenth elegy of Book III Ovid speaks of the dangers of a double intrigue and of the wisdom of keeping love-affairs secret. Thus, in all of these poems may be found elements which could well form a part of the plot of some novel.

Now some of the important features of these works by Ovid have, with but slight variations, their parallels in the *novela* of the Renascence. First, the go-between, usually some servant, is a figure everywhere in evidence. We had the perfected type in *Trotaconventos* of the *Libro de buen amor,* whose conception was presumably influenced by the comparatively pale figure of the old hag in the *Pamphilus,* unless the Archpriest of Hita had in mind the far better drawn Dipsas, the famous procuress of the eighth elegy of Book I of the *Amores.* Hardly a trait is lacking in the presentation of this witch into whose mouth are put some of the precepts of the *Ars amatoria.* In the fifth elegy of Book III this prototype of the more celebrated Celestina is again mentioned: "ingenium dominae lena movebit anus." v. 40.

In the next place, the servant, when won over, carries the letters which pass between the lovers. This constitutes an episode greatly developed in the fiction of the Renascence; Ovid returns to it frequently in his amatory works.[70] A good example occurs in the *Amores,* the eleventh and twelfth elegies of Book I. There Nape, Corinna's maid, carries the correspondence between her and the poet who receives an unfavorable answer to his suit. But not these works alone could have suggested the use of love-letters in stories: the popular *Heroides* consist of a series of epistles directed by famous mythological heroines to their lovers, and in the case of Helen and Paris, Hero and Leander, Acontius and Cydippe (included in the *Heroides,* though their authorship is still open to question) the men are also represented in the correspondence by letters addressed to their respective loves. All of these could indeed have served as models for epistles intended to voice outbursts of passion, and their sentiments of regret, anguish and loneliness must have had a decided influence upon *cartas de amores* in which either the pain of separation or the grief occasioned by loss was to find expression. To show how widely accepted was the use of letters in Renascence fiction, it will suffice to mention the fact that they are to be found in

[70] Cf. *Ars. amat.* I, 351–2: Sed prius ancillam captandae nosse puellae Cura sit; accessus molliet illa tuos; and 437–8: Cera vadum tentet rasis infusa tabellis, Cera tuae primum nuntia mentis eat.

every type of novel, in the romances of chivalry, in the pastoral novels, in most sentimental stories and, naturally, in those tales with marked Ovidian features. Cervantes used love letters extensively in most of his works.

With the approach of day the lovers are naturally loath to separate and blame the rising dawn for intruding upon them. Ovid puts it crudely: 'no man cares to arise early except he who has no mistress.' This episode has been treated above in connection with the *alba* of the Troubadours and the *tageliet* (cf. p. 24) of the Minnesaenger, and finds its parallel in sixteenth century tales.

In Ovid, too, can be found one of the earliest expressions of that literary warfare of subsequent centuries, represented by two camps, one of which decried love and woman, while the other defended her by citing all the noted examples of good women to be found in history and legend. In the *Ars amatoria* III, criticism of woman is admitted, but the defence is also offered that the many must not be held to blame for the few; and as there were sinful women, so there were virtuous ones, examples being cited for both sides of the argument. There is a similar discussion of the subject, but in a spirit hostile to woman, in the *Ars amatoria*, Book I, where, after rehearsing some of the criminal passions of women, Ovid says:

> Omnia feminea sunt ista libidine mota. (v. 341.)

Women get the worst of it, too, in the discussion between Jupiter and Juno, *Metamorphoses*, III, 320–1, concerning the sexes, for the chief of the gods (*diffusus nectare, prolix* because of too much nectar) says to his spouse:

> . . . Maior vestra profecto est,
> Quam, quae contingit maribus, [dixisse] voluptas.
> Illa negat, etc.

Bustamante, in his Castilian version, takes pleasure in enlarging on this passage as follows: "Vn dia, auiendo mucho beuido [Jupiter], auia tomado pendencia con su muger Juno sobre vna contienda y porfia muy grande, y es que dize Jupiter que las

mugeres son mas suzias y luxuriosas y liuianas que los varones; Juno dize que no es verdad etc.," whereupon they appeal to the judgment of Tiresias who had been transformed into a woman for seven years; "este confirma con juramento y sentencia lo que dixo Jupiter," etc. (f. 46, verso.)

Before leaving the discussion of Ovid's "Grammar of Love" and his other erotic works, another element of the Renascence novel must be mentioned, for it is connected with the influence which Ovid exerted in all matters touching on the relation of the sexes. I refer to the frequent discussions of the nature of love. These generally take one of two forms: either they deal with that purely materialistic love of which the Latin poet is the best sponsor and defender, or they discuss that wholly platonic love, that desire of beauty in the abstract, which is the negation of Ovid. The romances in which this occurs mostly are the pastoral novels and such as maintain the tradition of the older prose fiction by preserving the courtly tone of the mixed tales of chivalry and adventure. Ovid had given the literary world an authoritative grammar of worldly love, against the pagan character of which was opposed the advocacy of principles of spiritual love, a vague, idealistic yearning of an indefinable character.[71] Under the influence of the latter there grew up in the fifteenth and sixteenth centuries an extensive literature which really forms a part of the history of mysticism and neo-Platonism modified by certain doctrines of Christianity. It is interesting to see how the principles and sentiments of this idealistic literature are reflected in the dialogues of Renascence fiction. They plainly had for their object the condemnation of earthly love and its disastrous effects on misguided mortals. A conventional presentation of the argument can be found in *Los amores de Clareo y Florisea,* by Nuñez de Reinoso,[72] in the lamentations of the love-

[71] Cf. Menéndez y Pelayo, *Historia de las ideas estéticas en España,* segunda edición, vol. 3 (Madrid, 1896); cap. vi, "De la Estética Platónica en el siglo XVI."

[72] In *Novelistas anteriores a Cervantes, Biblioteca de autores españoles,* III, p. 437, col. 2; cf. also Gaspar Gil Polo's *Diana enamorada,* libro primero: Paréscete, Diana, que debe fiarse un entendimiento como el tuyo en cosas de aire, y que hay razón para adorar tan de veras a cosa tan de

sick Isea: "Oh amor, y de cuantos daños has sido causa, haciendo siervos los que son libres, y tornando locos a los que son sabios! Porque, qué mayor locura puede ser que negarse uno a si mismo, y entregarse a otro por siervo y cautivo, padeciendo mayor mal que los esclavos con sus señores? Porque ellos mandan cosas posibles; pero amor quiere y manda aquellas que no lo son, tornando y volviendo a los que siguen tu mandado muertos para consigo, y vivos para quien sirven, forzando este cruel tirano no solamente a darse los enamorados la muerte, pero aun a intentar otras peores cosas; porque yo, aunque moza, tengo leidos grandes daños causados por el amor." Then follows the usual list of examples of those who committed crimes or suffered because of their passions, and Isea continues: "y otras cosas grandes por amor han acontecido, como los libros y grandes historias cuentan y destas historias estan llenos." And undoubtedly one of the books to which Isea refers was the *Metamorphoses,* for she cites the amorous affairs of Jupiter, Mars, Apollo, Hercules, Myrrha and others, as examples. Another must have been the *Aeneid,* notably the well-known *Improbe Amor, quid non mortalia pectora cogis?* of the Dido episode. But the pagan features in the effects of love on Isea are indebted chiefly to the influence of the Ovidian tradition, for she goes on to say: "yo recogida en mi camara, sola hacia *mis acostumbrados llantos,* sin jamas poder olvidar a quien tanto amaba y en mi alma tenia metido. No pasaron muchos dias sin que en mi rostro se *empezó a notar mi mal, perdiendo el comer, no durmiendo* de noche ni descansando de dia, *sospirando siempre, amando la soledad,* huyendo la compañia, unas horas me asentaba y luego me tornaba a levantar sin poder tener ningun reposo, *abrasandome en vivas llamas,* sin poder con ninguna esperanza *aliviar mi mal," etc.*[73] This is the vocabulary of Ovid. But the counter-argument, how Isea is to combat

burlas como el Dios de Amor? El cual es fingido por vanos entendimientos, seguido de deshonestas voluntades, y conservado en las memorias de los hombres ociosos y desocupados.

[73] The Ovidian manner may also be noted in the following passage (cap. xiii); Clareo has just received a typical "carta de amores": Leida la letra por Clareo, quedo maravillado y la color mudada; se comenzó de abrasar y renovar las viejas y antiguas llagas etc.

the force of her passions, is as yet feebly presented, and limited to the statement that she is to *seguir al principio la razon.*

A finer passage,[74] less slavishly indebted to classical inheritances, and showing traces of the philosophy of the Renascence, can be found in the *Diana* of Gaspar Gil Polo. The pagan attitude, subserviency to the god Love, is first presented in a manner similar to that of Reinoso just quoted: "los que se hazen esclavos del Amor, [que]en comenzalle a servir, son tan suyos, que ni quieren ser libres, ni les paresce possible tener libertad. Tu *mal* bien sé que es amar, ... en la cual *enfermedad* yo tengo grande experiencia. He sido muchos años captiva, y agora me veo libre. . . . Y pues *para ella tuve remedio,* no despidas de tu casa la esperanza, no cierres los ojos a la verdad ni los oidos a mis palabras. Palabras seran . . . . las que gastaran en *remediar el Amor,* cuyas obras no tienen remedio con palabras. . . . El poder del amor vence la mas segura defensa, y traspassa el mas fuerte impedimento; de cuyas hazañas y maravillas en este mesmo lugar cantó un dia mi querido Syreno," etc. Then follows the counter-argument: "Si sienten passiones los enamorados, provienen de su mesma voluntad, y no del amor: el cual no es sino una cosa imaginada por los hombres, que ni está en cielo, ni en tierra, sino en el corazon del que la quiere." The rest of the long passage is devoted chiefly to ridiculing the stereotyped vocabulary inherited from Ovid: *fuego, furor, muerte, arder, destruirse, consumirse, enloquecerse, consumido, inflamado* and the like, and the whole critique is best summed up in a beautiful sonnet:

No es ciego Amor, mas yo lo soy que guio
  mi voluntad camino del tormento;
  no es niño Amor, mas yo que en un momento
  espero y tengo miedo, lloro y rio.
Nombrar llamas de Amor es desvario,
  su fuego es el ardiente y vivo intento,
  sus alas son mi altivo pensamiento
  y la esperanza vana en que me fio.

[74] Gaspar Gil Polo, *Diana,* libro primero.

No tiene Amor cadenas, ni saetas,
  para prender y herir libres y sanos,
  que en el no hay mas poder del que le damos.
Porque es Amor mentira de poetas,
  sueño de locos, idolo de vanos;
  mirad que negro Dios el que adoramos.

The best expression of this opposition to the purely pagan phraseology, and for that reason an excellent example of the advocacy of purer and higher love, as taught in the philosophy of neo-Platonism, can be found in the *Galatea* of Cervantes: "Te quiero decir que ha perdido conmigo mucho la calidad de amor con que yo pensé que a Galatea querias; porque si solamente la quieres por ser hermosa, muy poco tiene que agradecerte, pues no habrá ningun hombre, por rustico que sea, que la mire, que no la desee, porque la belleza dondequiera que está trae consigo el hacer desear: asi que a este simple deseo, por ser tan natural, ningun premio se le debe, ... ; y puesto caso que hermosura y belleza sea una principal parte para atraernos a desearla y a procurar gozarla, el que fuere verdadero enamorado no ha de tener tal gozo por ultimo bien suyo; sino que aunque la belleza le acarree este deseo, la ha de querer solamente por ser bueno sin que otro algun interese le mueva"; etc. And again, returning to the discussion a little later, Cervantes says: "Es pues amor, segun he oido decir a mis mayores, un deseo de belleza: y esta difinicion le dan entre otras muchas los que en esta cuestion han llegado mas al cabo. Pues si se me concede que el amor es deseo de belleza, forzosamente se me ha de conceder que cual fuere la belleza que se amare, tal será el amor con que se ama. Y porque la belleza es en dos maneras, corporea e incorporea, el amor que la belleza corporal amare como ultimo fin suyo, este tal amor no puede ser bueno, y este es el amor de quien yo soy enemigo. . . . Como la belleza incorporea se considera con los ojos del entendimiento limpios y claros, [y]la belleza corporea se mira con los ojos corporales en comparacion de los incorporeos, turbios y ciegos." These citations have been wearisome, but they have been brought forward only because they contain ideas which contrast sharply with the influence and teaching of Ovid, and because

both points of view can be found represented in the same discussion. This is the case in conventional disputes, as for example, between Wisdom and Passion, represented by Pallas and Venus, in which the authority of Ovid is logically brought forward to defend the power of earthly love. In Clareo y Florisea, 462, col. 2, Pallas argues: (men should pursue the calling of arms and letters, not love, which makes them effeminate): "Cuanto mas provecho se alcanza de vencer una batalla, conquistar un reino, ganar una ciudad, que no de andar en cosas, de las cuales no resultaba mas que perder el tiempo, gastar la hacienda, aventurar la vida, perder la honra, cobrar ruin fama? Y, cuanta mayor gloria se alcanza de saber una obra de un Platon, un Aristoteles, y de otras ciencias tan altas y tan suaves, que comparandose todo cuanto se ha escrito con ellas, no solamente queda en nada, pero aun la comparacion no se sufre? Porque la tal doctrina alegra el animo, satisface el entendimiento, cobra el tiempo, gana el anima, y deja a los que la siguen perpetua fama y eterna gloria: *que no de un Ovidio,* un Tibulo, un Catulo y otros, que aunque sus cosas sean dulces por de fuera, *de dentro son arañas confitadas,* y tienen secreta ponzoña y encubierto rejalgar." Venus says in her own defense: "Cuanto a lo que dice que los namorados no saben letras, y que los que escribieron amores no son dinos de fama ni de gloria, porque gastaron su tiempo en aquellas amorosas vanidades, a esto respondo que se engaña, porque los namorados son letrados y hombres, y *Ovidio y los mas que ella alega fueron tan sabios y tan llenos de gracia y de erudicion que no tuvieron ninguna envidia a su Platon,*" etc. We thus see that Plato was the authority of the platonic or mystic devotees of higher love, while Ovid held his own as champion of the love of mundane beauty in woman.

2

THE ORIGIN OF THE OVIDIAN TALE IN ITALY

Having discussed the teachings of Ovid as well as those features of his works which possess the nature of elements of fiction, let us now examine the earliest concrete examples of the Ovidian tale of the Renascence; at the same time the testimony of its indebtedness to the Latin poet will be presented. There was but one country in which a purely bourgeois type of prose fiction could develop freely at the dawn of the Renascence in literature, and that was Italy. Beside those apposite conditions of Italian social life already mentioned, other factors were conducive to the creation of the erotic tale: among them are first the influences of literary traditions which go back to the poetry of the Trouvères and Troubadours. While the amorous episodes found in the narratives of the former were more elevated in tone, or, at least, more veiled in their utterance, the adulterous and illicit love of which the Troubadours frequently sang was the frank expression of a code of morals deeply tinged with paganism. Now the influence of the Troubadours especially was far-reaching, and left no uncertain trace in the amatory features of subsequent fiction. An excellent example may be found in certain episodes of the romances of chivalry. But, as has already been stated above, one of the potent influences with the Troubadours was the poetry of Ovid, and, if we keep in mind the vogue which his works enjoyed during the fourteenth and fifteenth centuries it is easy to see why his precepts acquired renewed prestige.

In the second place the academic world gave Ovid a more prominent place among its classical studies than had been the case in the Middle Ages, and all who passed through the schools had ample opportunity to become acquainted with his books.

Finally, when fiction was striving for a new mould, and needed but a creative genius to give it a definite form, suited to the age and the atmosphere of the Italian cities, Boccaccio was

born, destined to be the first great name connected with the erotic or Ovidian type of Renascence fiction. Owing to the requirements of the curriculum of the schools, Boccaccio was bound to read Ovid's chief works with considerable care; by temperament he was certain to find in the author of the *Ars amatoria* a kindred spirit. It is, therefore, not surprising to see how much of the Latin poet has been assimilated, consciously or unconsciously, by Boccaccio. Indeed, the high esteem in which Ovid was held by him may be gathered from much interesting testimony.[75] In the *Filocopo* the two children Florio and Biancofiore are brought up together, and both read "il saltero e 'l libro d'Ovidio, nel quale il sommo poeta mostra come i santi fuochi di Venere si deano ne' freddi cuori con sollecitudine accendere." (End of the first book of *Filocopo*). This unquestionably refers to the *Ars amatoria*.[76] On the general indebtedness of Boccaccio to Ovid there is no need of dwelling at length here; the borrowing of an occasional idea has long been apparent to others, as, for example, the opening of sonnet LXIX: "Se io temo di Baia e 'l cielo e 'l mare, la terra e l' onde," etc., which recalls: Quid referam Baias praetextaque littora velis, etc., of the *Ars amatoria*, I, 255. This and other similarities in expression, the possible influence of an episode of the *Metamorphoses* IV, namely, the narratives of the daughters of Minyas, on the frame of the Decameron, the description of a plague in the *Metamorphoses* VII, 523 ff., and its resemblance to that in the Decameron, have already been pointed out.[77] But while Boccaccio was trying out his genius in various kinds of literary expression which were still within the channel of tradition, namely, in romances of adventure and chivalry, in allegorical and mythological tales, in epic poems,

[75] Cf. Attilio Hortis: *Studj sulle Opere Latini del Boccaccio, etc.* (Trieste, 1879), pp. 399 ff.; references to Ovid and to his works occur in both the *Filocolo* and the *Filocopo*.

[76] As do also these verses from the *Amorosa Visione*, V, 25–7, in which we are told that among other poets, Boccaccio saw

. . . Ovidio, lo quale poetando
Iscrisse tanti versi per amore,
Come acquistar si potesse mostrando.

[77] Cf. M. Landau, *Die Quellen des Dekameron*, 2te Auflage (Stuttgart, 1884), p. 315; also *Giov. Boccaccio, sein Leben und seine Werke* (Stuttgart, 1877).

he created one work which pointed the direction toward a new kind of bourgeois love story, filled with illicit passion, and betraying in many places influence of the precepts of Ovid's Grammar of Love. This he did in his *Fiammetta.*

This little romance is characterized by an extremely simple plot, for the greater part is given up to Fiammetta's lamentations in which, as was shown in another article,[78] the influence of Virgil is very pronounced. But the first two chapters deserve careful analysis, for they contain practically all there is of the love-affair; the remainder is a masterful presentation of Fiammetta's emotions after she is deserted by Panfilo,[79] her lover. Hero and heroine see one another for the first time in church. Fiammetta says: "accompagnata da molte, con lento passo pervenni al sacro tempio, nel quale già il solenne uficio debito a quel giorno si celebrava . . . . ; e oltre a tutti, solo e appoggiato a una colonna marmorea a me dirittissimamente un giovane opposto vidi, ... contenta d' essere da lui riguardata, talvolta cautamente se esso mi riguardasse mirava." There are many meeting-places for lovers according to Ovid, and among them are the temples which, in Boccaccio's community, naturally suggested the church. Moreover in one of Ovid's concrete examples of such an adventure, the second elegy, book II of the *Amores,* the poet meets his love before the temple of Apollo:

> Hesterna vidi spatiantem luce puellam,
> Illa, quae Danai porticus agmen habet.
> Protinus, ut placuit, misi scriptoque rogavi. (3–5.)

Fiammetta thinks she reads in his eyes the message: "O donna, tu sola sei la beatitudine nostra," which recalls Ovid's: Elige, cui dicas, tu mihi sola places. *Ars amatoria* I, 42.

Fiammetta's next thought is to please her lover; Ovid's second precept (I, 37), it will be remembered, was much the same: "nè da quell' ora innanzi niuno pensiero in me poteo se non di

[78] *Studies in Cervantes,* III, *op. cit.*

[79] The name *Panfilo,* the entrance of Venus and her advice to Fiammetta suggest the possibility that Boccaccio was acquainted with the *Pamphilus de Amore.*

piacergli." Panfilo, too, appears to be educated in the precepts of the *Ars amatoria*: "In così fatti sembianti esso senza mutare luogo cautissimo riguardava, e forse, siccome esperto in più battaglie amorose, *conoscendo con quali armi si dovea la disiata preda pigliare,* ciascun' ora con umiltà maggiore pietosissimo si dimostrava e pieno d' amoroso desio." Fiammetta is now fast in the snares of love: "Questo fu quel giorno nel quale io prima di libera donna diventai miserissima serva." Panfilo succeeds in seeing her frequently and now her peace of mind is gone; she confides in an old servant: "Ecco che gli cresciuti ornamenti, gli accesi sospiri, i nuovi atti, i furiosi movimenti, la perduta quiete, e l' altre cose in me per lo nuovo amore venute, tra gli altri domestichi familiari a maravigliarsi mossero una mia balia d' anni antica e di senno non giovane; la quale già seco conoscendo le triste fiamme, mostrando di non conoscerle, più fiate mi riprese de' nuovi modi."

Venus now enters and gives Fiammetta a long and rather wearisome piece of advice: The power of love is felt by all creatures, gods as well as men and the irrational beasts; how can Fiammetta hope to escape it? The long speech of Venus is filled with ideas taken from Ovid, notably from the *Ars amatoria,* II, 457 ff., which explains the origin of love among all earthly beings (arte Venus nulla dulce peregit opus). See also *Heroides* XV, 37–8.

Fiammetta is a married woman, and we are told by her that Panfilo "s'ingegnò d' avere la familiarità di qualunque m' era parente, e ultimamente del mio marito." Ovid suggested this friendship in *Ars amatoria* I, 579 ff.; gifts may be given even to the husband to win him over, III, 656. Of the dangers of friendship Ovid speaks on several occasions, for example, *Ars am.* I, 740 quoted above, p. 39.

In accordance with the ancient precepts a servant helps the lovers to their goal; Fiammetta continues: "con quanta sottile esperienza fosse per noi provata la fede d' una mia famigliarissima serva, alla quale diliberammo di commettere il nascoso fuoco," etc. And finally: "Panfilo ebbe da me quello *che io,*

siccome egli, benchè del contrario infignessimi, disiava.'' This recalls Ovid's opinion of women: Quae dant, quaeque negant, gaudent tamen esse rogatae, *Ars amatoria,* I, 345, and: Haec quoque, quam poteris credere nolle, volet. 274. This has been touched on in a previous chapter apropos of Juan Ruiz's *Libro de buen amor.*

The lovers having now gained their heart's desire the rest of the tale is devoted to their parting, the faithlessness of Panfilo and the lamentations of Fiammetta. But the teaching of Ovid is still apparent and is given a practical application in Panfilo's actions and in Fiammetta's fate. Absence, for example, chills love, as it does in the case of Panfilo, and a new love is the result:

> . . . . lentescunt tempore curae;
> Vanescitque absens, et novus intrat amor. *Ars am.* II, 357.

In the *Remedia amoris* also the precept is recorded, that absence helps one to forget love, 214 ff.

Ovid tells us not only that letters may awaken and stimulate love; for example: Scribite, sermonis publica forma placet (*Ars amatoria* III, 480); but to re-read them, to contemplate gifts from the loved one during his absence helps to recall him and deeply stirs the heart; therefore avoid memories of the past, and do not arouse pangs of jealousy by imagining you have a rival:

> Scripta cave relegas blandae servata puellae:
> Constantes animos scripta relecta movent.
> Omni pone feros—pones invitus—in ignes
> Et dic: Ardoris sit rogus iste mei.
>
> . . . . . .
>
> Si potes, et ceras remove: quid imagine muta
> Carperis? Hoc periit *Laodamia* modo.
> Et loca multa nocent. Fugito loca conscia vestri
> Concubitus; causas illa doloris habent.
> *Hic fuit, hic cubuit;* thalamo dormivimus isto;
> Hic mihi lasciva gaudia nocte dedit. (*Rem. am.* 717 ff.)
>
> . . . . . .
>
> At tu rivalem noli tibi fingere quemquam etc. (769.)

All these things Fiammetta does and thereby fans her passion and despair. For example, she recalls where Panfilo reclined: "Niuna parte della mia camera era che io con disiderosissimo

occhio non riguardassi, o fra me dicendo: qui sedette Panfilo, quivi giacque, quivi mi promise di tornar tosto, qui il basciai io, e brievemente ciascun luogo m' era caro." She compares herself with Laodamia which must have been suggested by Ovid: "Alcuna altra volta con più gravezza mi venne pensato, lui avere il piè percosso nel limitare dell' uscio della nostra camera, siccome la fedel serva m' aveva ridetto: e ricordandomi che *a niuno altro segnale Laodomia prese tanta firmezza,* quanta ad un così fatto, del non reddituro Protesilao, già molte volte ne piansi, quello medesimo di ciò sperando che avvenne etc. . . . Egli non mi venne una volta sola nell' animo l' avere già letto ne' versi d' Ovidio, che le fatiche traevano a' giovani amore delle menti, anzi mi veniva tante volte quante io mi ricordava lui essere in cammino." (cap. terzo). But the very mention of Ovid himself was not necessary to prove the indebtedness of the romance to his "Grammar of Love"; the language used in the narrative recalls phrases of the Latin poet, and throughout the Ovidian vocabulary of fire, flame, disease, health, remedy, medicine, and the like, is in evidence.

Not only the *Fiammetta* shows Boccaccio's indebtedness to the author of the *Ars amatoria;* the pastoral novel in verse, *Ninfale Fiesolano, ossia l' innamoramento di Affrico e Mensola,* inspired by the writings of Latin antiquity contains numerous passages reminiscent of Ovid, and chiefly of the stereotyped phraseology of the emotions. And in the *Corbaccio* again may be found an intrigue in which letters are exchanged and a rival is victorious. Thereupon the author, having been deceived by his love, gives vent to his spite in a slashing criticism of womankind. In addition to what was said above, it is possible too that some of the tales inserted here and there in the works of Ovid were in Boccaccio's mind when he composed the *Decameron.* For example, his tales of deception and trickery (VIIth and VIIIth days, notably story 4, VIIIth day, with its motif of substitution), may be compared with the story told in the *Fasti* III, 677 ff. Mars, who is trying to win Minerva, appeals to a go-between who deceives him and substitutes herself at the last

moment. Finally, references to mythological characters found in Ovid are so common in the works of Boccaccio that it would demand more space to consider them than is at my disposal here.

The next tale, a lineal descendant of Boccaccio's *Fiammetta,* and greatly influenced by the erotic works of Ovid, is the *Historia de duobus amantibus* (1444) by Aeneas Silvio Piccolomini,[80] better known as Pope Pius II. No more representative work of fiction of the age of humanism and the early Renascence could be found, and its depth of passion and genuine feeling give it a deserved place in the history of the love story. While still a young student at school Pius II must have learned his Ovid by heart as may be inferred from an analysis of his tale and a comparison of its language and episodes with the *Ars amatoria* and the *Amores.* The course of the little romance develops along the lines of Ovid's precepts.

Lucretia, a beautiful woman of Siena, married to one Menelaus, goes forth with others to meet the Emperor. Among the latter's retinue is Euryalus; hero and heroine are described.—"Nec potens Eurialus sui, ut Lucretiam vidit, ardere puellam caepit;– haerensque vultui, nihil satis vidisse putabat. (p. 34). . . . Quis nunc Thisbes et Pyrami fabulam demiretur? inter quos *notitiam primosque gradus vicinia fecit,* quippe *domos habuere contiguas: tempore crevit amor.*" (p. 36; taken verbatim from *Met.* IV, 57–60).—Lucretia, burning with love thinks of classical heroines in similar straits; the rape of Helen, the abduction of Ariadne and Medea occur to her. Euryalus frequently passes the house of Lucretia, where she appears to him in a balcony; he, too, justifies his love by an appeal to Ovid's dictum, that no one, neither among men or beasts is exempt from love, (cf. *Ars amatoria,* II, 481 ff.) and he quotes two verses from the *Heroides*: (*Epistola XV Sappho Phaoni,* 37–8)

> Et variis albae junguntur saepe columbae,
> Et niger a viridi turtur amatur ave. (p. 48.)

[80] Aeneae Silvii Picholominei postea Pii Papae Secundi *Historia de duobus amantibus* (cum italica versione) (Capolago, 1832).

These verses Boccaccio had incorporated in his *Fiammetta* as follows: "Per costui (Love) la tortola il suo maschio seguita, e le nostre colombe ai suoi colombi vanno dietro con caldissimi affezione," etc. Euryalus now hires a procuress to carry a letter to Lucretia, which is given in full as well as others that follow. In this procedure Pius II introduced a novel and excellent way of describing their growing mutual passion. The idea could have been suggested to him by the *Heroides*, the *Amores* and the hints at letters in the *Ars amatoria* and the *Remedia amoris*. The conception of a love story, cast entirely in epistolary form was taken up by Juan de Segura[81] in his *Epistolario o Processo de cartas de amores que entre dos amantes pasaron.*

Lucretia pretends to be offended: "Erat lenocinio notata mulier; nec id Lucretiam latebat: permolesteque tulit nefandam feminam ad se mitti; atque in eam versa: Quae te, ait, scelesta, in hanc domum audacia duxit? (p. 52). . . . I ocius, venefica, tuasque literas tecum defer: immo da potius ut lacerem ignique dedam. Arripiensque papyrum, in partes diversas scidit," etc. The procuress, however, knows her business and is not frightened. She realizes, too, that Lucretia is actually in love with Euryalus. "Lucretia, autem, postquam anus evasit, fragmenta perquirens epistolae, particulas quasque suo loco reponit, et lacera verba contexuit, jamque legibile, chirographum fecerat." (p. 54.) She then answers his letter, Euryalus replying with gifts. Again Lucretia compares the situation with that of well-known mythological heroes and heroines, those mentioned being Medea and Jason,[82] (*Heroides* XII), Ariadne and Theseus (X), Dido and

[81] Cf. Menéndez y Pelayo, *Orígenes, op. cit.*, I, p. ccciii.

[82] The deception practiced by Jason, Theseus, Demophon, and Aeneas is mentioned *Ars amat.* III, 31 ff.; Pius II may have had in mind the following passage:

Saepe viri fallunt; tenerae non saepe puellae;
  Paucaque, si quaeras, crimina fraudis habent.
Phasida iam matrem fallax dimisit Jason;
  Venit in Aesonios altera nupta sinus.
Quantum in te, Theseu, volucres Ariadna marinas
  Pavit, in ignoto sola relicta loco.
Quaere, novem cur una viae dicantur, et audi:
  Depositis silvas Phyllida flesse comis.
Et famam pietatis habet, tamen hospes et ensem
  Praebuit et causam mortis, Elissa, tuae.

Aeneas (VII); she does not desire the fate of Phyllis (II), nor of Sappho (XV). Euryalus responds: men, too, have been deceived by women, and he cites the cases of Troilus abandoned by Chryseis, Deiphobus by Helen, the lovers of Circe whom she changed to beasts, and he appeals to Ovid for further testimony: "Sed tu Ovidium legisti, invenistique post Trojam direptam Achivorum plurimos dum remeant, peregrinis retentos amoribus, numquam in patriam revertisse." (p. 66.)

Menelaus, the name of Lucretia's husband, was perhaps suggested by the *Ars amatoria,* II, 359 ff.:

> Dum Menelaus abest, Helene, ne sola iaceret,
> Hospitis est tepido nocte recepta sinu.
> Quis stupor hic, Menelae, fuit? Tu solus abibas;
> Isdem sub tectis hospis et uxor erant.

According to this passage husbands should guard their wives. Now Menelaus keeps watch over Lucretia with exaggerated care; Ovid is explicit on this point, that the husband, be he as watchful as Argus, may yet be deceived: (*Ars amatoria,* III, 611 ff.)

> Qua vafer eludi possit ratione maritus,
> Quaque vigil custos, praeteriturus eram.
> Nupta virum timeat, rata sit custodia nuptae.
> . . . . . .
> Te quoque servari, modo quam vindicta redemit,
> Quis ferat? Ut fallas, ad mea sacra veni.
> Tot licet observent,—assit modo certa voluntas—
> Quot fuerant *Argo* lumina, verba dabis.
> Scilicet obstabit custos, ne scribere possis,
> Sumendae detur cum tibi tempus aquae?
> Conscia cum possit scriptas portare tabellas,
> Quas tegat in tepido fascia lata sinu? etc.

Pius II recalled this, and wrote: "Nec tan diligenter bovem Junonis *Argus* custodivit, quam Menelaus jusserat observari Lucretiam." (p. 70.) Euryalus absents himself for a short while, which but increases Lucretia's passion. This precept is expressed clearly in the *Ars amatoria,* II, 349–50 and 357. Then follows the plan by which Euryalus gains admission to the house. The sentiments expressed at this point are purely pagan: "Commune malum libido est, nec homo est quem pestis haec non agitet,

et ille castior habetur qui cautior agit." (p. 76.) And: "Primus sapientiae gradus est non amare. Secundus, ut sic ames ne palam fiat." (p. 76.) Ovid had said: [Veneris mysteria] Attamen inter nos medio versantur in usu, Sed sic, inter nos ut latuisse velint. (*Ars amatoria,* II, 611–2.) And, every one is guilty of this desire: Quod tu, quod faceret quilibet, ille facit [adulter] (366.) In the disguise of a carrier (vector) the lover obtains access to Lucretia. That he should lower himself by this transformation for the sake of gratifying his passion is again justified by an appeal to Ovid: "Hoc est quod Ovidius Metamorphoseon innuere vult, dum fieri ex hominibus aut bestias, scribit, aut lapides, aut plantas." (p. 78.) In the midst of their interview the lovers are interrupted, (Ovid suggests this in *Ars amatoria,* III, 607–8.)

Callida prosiliat dictaque ancilla: Perimus!
Tu iuvenem trepidum quolibet abde loco.

The husband appears, the lover is concealed, but the wife gets rid of the unwelcome intruder easily. For the sake of winning Lucretia, however, Euryalus would endure any danger, run any risk. This sentiment is in accordance with the precept of *Ars amatoria,* II, 233 ff. Lucretia gradually yields to the desires of Euryalus: "arreptaque mulieris veste, pugnantem feminam, *quae vincere nolebat* absque negocio vicit." This is merely a fusion of two similar passages in Ovid; one, in the *Amores,* I, v. 14–5, is given below, and the other is in the *Ars amatoria* I, 663–6:

Quis sapiens blandis non misceat oscula verbis?
  Illa licet non det, non data sume tamen.
Pugnabit primo fortassis et 'Improbe' dicet;
  Pugnando vinci sed tamen illa volet.

The two erotic passages describing the meetings of the lovers are very clearly indebted to Ovid, *Amores,* I, v.

Ecce, Corinna venit, tunica velata recincta,
  Candida dividua colla tegente coma:
Qualiter in thalamos formosa Semiramis isse
  Dicitur, et multis Lais amata viris.
Deripui tunicam; nec multum rara nocebat:
  Pugnabat tunica sed tamen illa tegi.
Cumque ita *pugnaret,* tanquam *quae vincere nollet,*
  Victa est non aegre proditione sua.

Ut stetit ante oculos posito velamine nostros,
  In toto nusquam corpore menda fuit.
Quos humeros, quales vidi tetigique lacertos!
  Forma papillarum quam fuit apta premi!
Quam castigato planus sub pectore venter!
  Quantum et quale latus! quam iuvenile femur!
Singula quid referam? nil non laudabile vidi;
  Et nudam pressi corpus ad usque meum.
Caetera quis nescit? lassi requievimus ambo.
  Proveniant medii sic mihi saepe dies.

This Pius II uses as follows: "Erat Lucretia levi vestita palla, quae membris absque ruga haerebat, nec vel pectus vel clunes mentiebatur. Ut erant artus, sic se ostendebant. Gulae candor nivalis, oculorum lumen tamquam solis jubar. . . . Pectus amplum, papillae, quasi duo punica poma, ex utroque latere tumescebant, pruritumque palpitantes movebant. Non potuit Eurialus ultra stimulum cohibere etc. Obstabat mulier, curamque sibi honestatis et famae fore dicebat, nec aliud ejus amorum quam verba et oscula poscere." (p. 86). And again: "Et nunc os, nunc genas, nunc oculos commendabat. Elevatoque non numquam lodice, secreta quae non viderat antea contemplabatur, et, Plus, dicebat, invenio quam putaram. Talem levantem vidit Attheon in fonte Dianam (*Met.* III). Quid his membris formosius? quid candidius? Jam redemi pericula. . . . O pectus decorum! O papillae praenitidae! vosne tango? vosne habeo? vosne manus incidistis meas? O teretes artus! O redolens corpus! tene ego possideo?" etc. (p. 120 ff.) This is followed by a supplication to Apollo and to Aurora, begging for a delay: "Sed heu! quam veloces horae. Invida nox, cur fugis? Mane, Apollo, mane apud inferos diu. Cur equos tam cito in jugum trahis? Sine plus graminis edant. Da mihi noctem ut Alcmenae dedisti. Cur tu tam repente Tithoni tui cubile relinquis, Aurora? Si tam illi grata esses quam mihi Lucretia, haud tam mane surgere te permitteret." (p. 122.) There are some unusual similarities between this passage and the *Amores* I, xiii, a poem which was discussed at length above in connection with the *Alba* songs of the Provençal poets; (cf. p. 24.)

On another occasion, with the help of Sosia as go-between, Euryalus overcomes all obstacles to his entrance by going through a window. The *Ars amatoria,* II, 246, suggests this as a suitable procedure: Det quoque furtivas alta fenestra vias. And finally, when he has departed secretly, never to return, Lucretia sends him a letter expressing her love and despair, to which Euryalus replies that he was obliged to go, that he would return, swearing fidelity to his love, etc., the tone of all of which can be found in certain passages of the *Heroides.*

One more characteristic episode may owe something to the *Amores,* to which, as much as to any of Ovid's works, the *Historia* is indebted. During the absence of the husband, the brother, Agamemnon, guards the house rather too carefully. Thereupon the friend and go-between of Euryalus urges Agamemnon to go to bed in order that the lover who stands without may have occasion to enter. Agamemnon, however, insists on seeing first that the house is properly locked: "Antea tamen inspiciendae sunt fores an satis firmatae sint, ne furibus pateant.—Veniensque ad ostium nunc unam nunc aliam seram admovit et pessulum addidit. Erat illic ingens ferrum, quod vix duo poterant elevare, quo nonnumquam ostium claudebatur; quod postquam Agamemnon movere non potuit: Juvame, inquit, Pandale: admoveamus ferrum hoc ostio, tum dormitum ibimus. Audiebat hos sermones Eurialus; et actum est, tacitus ait, si hoc ferramentum adjungitur. Tum Pandalus: Quid tu paras, Agamemnon? *tamquam domus obsidenda sit, firmare ostium paras. An tuta sumus in civitate? Libertas hic est, et quies omnibus eadem. Tum hostes procul sunt* quibus cum bellum gerimus Florentini. Si fures times, sat clausum est. Si hostes, nihil est quod in hac domo te possit tueri. Ego hac nocte non subibo hoc onus, quia scapulas doleo, et infra sum fractus, nec gestandis oneribus sum idoneus. Aut tu leva aut sine. Vah, satis est," etc. (p.116-8). Now in I, vi, 29 ff. of the *Amores,* Ovid begs the porter to open the door in order that he may enter the house of his beloved. Why bar the portals?

> Urbibus obsessis clausae munimina portae
> Prosint: in media pace quid arma times?
> Quid facies hosti, qui sic excludis amantem? etc.

Throughout the story there are frequent references to the mythological characters in Ovid, and to their unhappy fate; and the stereotyped vocabulary of passion, so frequently spoken of, can be found in the *Historia* likewise. Of Lucretia's death and the indebtedness of that episode to Virgil, I have spoken elsewhere.[83]

The influence of these two stories, the *Fiammetta* and the *Historia de duobus amantibus* was far-reaching; the latter was translated into Italian, and both were soon known in Spanish versions.[84] But it was natural that this type of fiction could not develop on any large scale outside of Italy; there the life of the cities had given that kind of product of the imagination an appropriate stamp. In the culture of Spain and France, however, centralized monarchies as they were fast becoming, with well-defined aristocratic traditions, there was as yet no room for the spread of a type of prose fiction distinctly marked with the impress of the people. In the fifteenth century, therefore, the sentimental story of love and passion betrays only at times a bourgeois tone due to the influence of Ovid and the Ovidian tale which was exemplified best in Italy in the romances of Boccaccio and Pius II, just analyzed; more generally it assumes the traditional courtly tone inherited from verse narratives and the more fantastic prose romances. The prominence of the latter type will become apparent, as we now return to the literature of Spain. There we shall see that the same century which produced in Italy a *conte intime,* such as the love-story of Euryalus and Lucretia, handed down also the older form and fashion in romances, more in keeping with that spirit which Spanish readers of fiction knew so well; and the development of the short story, genuine in everything that regards the true psychology of sentiment and character, was to be put off to a still distant future.

---

[83] *Studies in Cervantes,* III.

[84] *La Fiameta de Juan Vocacio* (Salamanca, 1497); and *Historia de dos amantes,* de Eneas Silvio Piccolomini (Barcelona, 1907), a reprint by R. Foulché-Delbosc of the edition of Sevilla, 1512; the first was that of Salamanca, 1496.

3

THE CONTINUATION OF THE OVIDIAN TRADITION IN SPANISH PROSE FICTION

At the opening of the sixteenth century the application of Ovid's precepts, with their frank pagan materialism, their careful analysis of motives, their varied presentation of the characters found in crowded city life, was not yet sufficiently effective to destroy at once the love for the older type of romance of mingled adventure, battle, travel and intrigue. The time had not yet come for a story based on careful presentation of reasonable occurrences and causes without a concession at every moment to *Fortuna* and blind chance. Nor had the language of fiction yet reached that stage at which it was possible to present a mental attitude, to analyze feelings and emotions, to introduce episodes and events with simplicity and directness. As long as a heroine could not give vent to her grief without recalling the troubles of Medea, or Ariadne, or Dido, there was small hope of a portrayal of character which would appeal to all classes and to future ages as well.

But in certain kinds of realism the new as well as the traditional kind of romance approached an overwhelming tone of candor and directness; we saw it in such tales as that of Pius II, and in the romances of chivalry, especially the later ones, in which all else is vague or impossible, erotic episodes take on an unequivocal preciseness of detail. This feature, however, was due to the fact that amatory elements of fiction form an unbroken tradition from ancient times because of their popularity among all peoples. In the development of the Italian sentimental story of love and passion, discussed in the last chapter, the application of Ovid's precepts and the adoption of his examples were largely instrumental in giving the erotic features of that story both a naive and shocking frankness. In Spanish fiction Ovidian influence is apparent also, although it does not always assume a striking prominence.

Within the century of the *Historia de duobus amantibus,* we have therefore an interesting contrast between that romance and *El siervo libre de amor,* by Juan Rodríguez de la Cámara (or del Padrón).[85] This tale is wholly within the channel of tradition, and even the narrative of what appears to have been a personal experience did not prevent the author from following the old fashion in fiction: the adventurous type dominates the tale and weakens any real expression of personal experience or individual sentiment. The courtly tone of the age of chivalry still prevails and the popularity of the story in aristocratic circles is thus easily explained. But returning to the contrast which *El siervo libre de amor* makes with the story of Euryalus and Lucretia, this is of especial interest to us nowadays because Rodríguez de la Cámara's romantic tale is by its differences as much a characteristic expression of Spanish taste and Peninsular society as the realistic novel of Pius II is a reflection of that of Italy. The Spanish tone is chivalrous, monarchic, aristocratic, romantic in the conventional sense; the Italian is bourgeois, democratic, realistic, and a better expression of humanism and the early Renascence.

Rodríguez de la Cámara betrays no evidence, as far as I am aware, of any influence of the erotic works of Ovid, nor of the writings of Boccaccio, and thus demonstrates how much a Spanish writer of fiction about 1440 could still remain under a spell of inherited tradition and taste. This is all the more strange, as Rodríguez de la Cámara was well acquainted with both authors, especially with Ovid; he makes the usual concessions to his prestige as a classic by references to him and to characters in his works, and he even went so far as to make a Spanish version of the *Heroides.* This he did by an exceedingly loose treatment of the original, giving it at the same time the tone and the language of a work of fiction of his own day. The *Epístolas de Ovidio,* or *Bursario,* as the translator called them, because in their compendious form the reader could carry them in his

[85] *Obras de Juan Rodríguez de la Cámara* in the *Sociedad de Bibliófilos españoles* (Madrid, 1884), p. 37 ff., edited by D. Antonio Paz y Melia.

pocket, is thus an extremely important work; it represents one of the first steps of the process by which the works of Ovid, notably the *Metamorphoses* and the *Heroides,* assumed a modern garb and so became a part of Spanish fiction of the Renascence.

The mediaeval interpretation of Ovid, which tried to find an esoteric reason for all that he wrote and which adopted an allegorical scheme of explaining his mythological characters and their actions, still finds a voice in Rodríguez de la Cámara. The latter tells us about the *Heroides*: "La materia deste tratado es de amor liçito e illiçito, honesto y deshonesto, cuerdo y loco. La intinçion suya es loar a vnas de amor liçito y honesto, asy como a Penalope, que amo a su marido Ulixes; y a otras reprehende de amor deshonesto, asy como a Islifle[86] que amo a Jason, su huespet. Actoridat para esto: Certus in hospitibus non est amor; que quiere decir: En los viandantes o huespedes no hay çierto amor. A otras reprehende de loco amor, asy como a Oenone, la qual amo a Paris seyendo niño, por lo qual non lo deuiera amar, ca son los niños inconstantes por la su variable hedat. La vtilidat es que leydo este tratado, ayamos noticia de las maneras diuersas de amar." He had said at the outset: "Aqui comiença el tratado que hizo Ouidio Publio Naso, y llamase Nereydos (sic);[87] que quiere dezir: de las dueñas o señoras. E sy fuere preguntado por que fue mas intitulado o apropiado a las dueñas que a los caualleros, responderse a, por que en este mundo mas aman ellas que no ellos." (p. 198.) And here he seems to have in mind lines 341–2, Book I of the *Ars amatoria,* to which he had referred but a little before as *El tractado de arte amandi*:[88]

Omnia feminea sunt ista libidine mota:
Acrior est nostra plusque furoris habet.

---

[86] Meaning *Hypsipyle* of the sixth letter of the *Heroides.*

[87] Cf. Bibliographical appendix: Mss. Q. 224 of the Biblioteca nacional of Madrid; cf. *Obras de Juan Rodríguez de la Cámara, op. cit.,* pp. xxi, xxx (Introducción), p. 391 (notes).

[88] Speaking of the *Epistolas,* las quales eran ya dadas a grand oluidança, y por la su grand utilidad reduxolas a las memorias, segund que dize en el tractado *de Arte amandi*: Ignotum hoc aliis ipse nouauit opus; que quiere dezir: Ouidio renouo aqueste tratado, que era a todos ignoto. The verse is A. A. III, 346, *ille* for *ipse.*

At the beginning of each epistle Rodríguez de la Cámara deems it fitting to give us the moral which Ovid intended to convey in that particular poem.

Productions in the field of sentimental or amatory fiction were not numerous during the fifteenth century, the next work worthy of note being the *Tratado de amores de Arnalte y Lucenda*[89] by Diego de San Pedro. In this story we again approach Boccaccio and Pius II because of certain features which form the framework of the intrigue and which recall the precepts of Ovid. In fact it is a curious mixture in which may be found the tone of the older feudal romances mixed with an unmistakable trace of the Ovidian tradition. The author meets a knight who tells his sad story as follows: He has seen Lucenda at her father's funeral,[90] and makes advances to her by both letter and messenger. Of course she tears the lover's first letter to pieces as does Lucretia in the *Historia de duobus amantibus,* whereupon he approaches her at matins disguised as a woman, a motif which has occurred in fiction since time immemorial. Ovid had used it in connection with Achilles who deceived Deidamia (*Ars amatoria,* I, 697):

> Forte erat in thalamo virgo regalis eodem:
> Haec illum stupro comperit esse virum.
> Viribus illa quidem victa est; ita credere oportet:
> Sed voluit vinci viribus illa tamen.[91]

---

[89] Reprinted by Foulché-Delbosc in *Revue Hispanique,* XXV, no. 67, pp. 220 ff.; the first edition is mentioned by Gayangos and Salvá as Burgos, 1491; the Ovidian vocabulary of passion is frequently in evidence: Arnalte's illness or disease are mentioned; his sister says: "mi hermano crece en dolor y descrece en salud y los remedios le son enemigos" (p. 257).

[90] Ovid, recalling the Milesian tales he must have known well, says, with a reference, perhaps, to some story like "the Widow of Ephesus": Funere saepe viri vir quaeritur, a (new) husband may be found at the husband's funeral.

[91] For bibliography on Achilles disguised as a girl cf. P. Strauch's edition of Jansen Enikels Werke, I *Die Weltchronik,* in *Monumenta Germaniae Historica.* Scriptorum qui vernacula lingua usi sunt. Tom. III, Pars I (Hannover, 1891), note 5, p. 276; Enikel's version is called "Eine von der sonstigen Überlieferung völlig abweichende Erzählung vom Aufenthalt des Achilles am Hofe des Lycomedes auf Scyrus"; cf. also Hanns Oertel, "Contributions from the Jāiminīya Brāḥmana to the History of the Brāḥmana Literature," *Journal of the American Oriental Society,* vol. XXVI, 1905, pp. 310 ff.

Though Lucenda makes Arnalte no promises, he continues his suit with the aid of his sister, by means of verses, serenades and letters, but with little result. Ovidian precepts expressed are: "el secreto es del amador corona"; "es *regla general tenida,* que todas las cosas que auer no se pueden, son estimadas y despues de auidas suelen en menosprecio venir"; "los que *las enamoradas leyes* seguis quando con cautela venceys, gran vitoria pensays que ganays." Finally Arnalte entrusts his secret to his friend Yerso. This rash act proves to be his undoing later. Again his sister tries to aid him in his suit by persuading Lucenda to write a letter to Arnalte: the heroine yields, however, only to the plea that her lover is about to absent himself. He then begs to see her before his departure. Unfortunately for Arnalte his friend Yerso in whom he had confided supplants him in Lucenda's affections and marries her; all of which recalls to Arnalte the dangers of friendship. Ovid has already told us on this point:

> Heu mihi! non tutum est, quod ames, laudare sodali.
> Cum tibi laudanti credidit, ipse subit.
> (*Ars am.* I, 741-2.)

Yerso is then killed by Arnalte in a duel, Lucenda withdrawing into a convent, and her lover into solitude.

While the little tale of Arnalte and Lucenda presents mingled elements of the aristocratic and the bourgeois novel, the story *El carcel de Amor*[92] again returns to the Spanish feudal tradition in all its features; the courtly tone of the sentimental romance of love and chivalry prevails throughout, and with the exception of its epistolary form there is nothing to remind one of the Ovidian type which owes its origin to Italy. The romance is therefore characteristic of the fifteenth century, when the Spanish novel had no definite mould in which it could be cast and was fluctuating between passing traditions and the newer, foreign attempts at a more personal form. There are, moreover, for that age, singularly few references to classical or mythological characters in this tragic love story. Only some arguments "contra

[92] Cf. Menéndez y Pelayo, *Orígenes, op. cit.*, I, p. cccxxi ff.; the edition of Sevilla, 1492, has been reprinted in the *Bibliotheca hispanica* (Barcelona y Madrid, 1904).

todos los que dizen mal de mugeres," are backed by such examples[93] as the fidelity of Penelope and other classical, Biblical and historical characters which were the stock in trade of all those who spoke out in behalf of women and contributed to the literature of their defence.[94]

A contemporary work of the *Carcel de Amor,* a savage, quite anti-Ovidian tract which might have been called the "grammar of scorn," or, perhaps, "why not to love," is the famous *Reprobacion del amor mundano,* by the Archpriest of Talavera.[95] Nevertheless, the work deserves notice on account of the author's manifest acquaintance with the classics and with Ovid. A very moral idea which the Archpriest quotes is, without his saying so, taken from the *Ars amatoria*: "Dice mas Ouidio: non ay menor trabajo que callar, e mayor pena que mucho fablar, porque trae consygo el mucho errar." (p. 213.) This translates II, 603-4:

> Exigua est virtus, praestare silentia rebus:
> At contra gravis est culpa, tacenda loqui.

Nor can the influence of Ovid upon the literature which decried women be left out of account, as was stated in a previous chapter. By describing them all as easily won, as more passionate than men, giving at the same time numerous examples of the misguided or tragic loves of women and their ill effects on men, Ovid furnished the enemies of womankind with material made to their hand. Therefore the accusations of the Archpriest, that women love secrecy in their intrigues, (p. 56,) that the motive of their love is selfish gain ("que todas las mas de las mugeres son avariciosas," p. 57,) that they can be bought by gifts, (p. 112,) recall various lines of Ovid. Nor is the archpriest unacquainted with amatory literature, for the examples which he gives (p. 70 ff., chap. 25, Pt. I) of the wickedness of sensual women would be a credit to some of the Italian novellieri.

[93] *El Carcel de Amor, op. cit.,* p. 70.

[94] On the relation of Ovid to the literature on good and evil women cf. above p. 95; also notes 46 and 191.

[95] *El Arcipreste de Talavera* (*Corvacho o reprobacion del amor mundano*) por el Bachiller Alonso Martínez de Toledo. *Sociedad de Bibliófilos españoles* (Madrid, 1901).

The highest form of Ovidian realism in Spain can be found in a work which is the lineal descendant of Ovid's erotic writings and is therefore related to the tragic stories of passion treated above: I mean the great *Comedia de Calisto y Melibea,*[96] known as the *Celestina.* The peculiar character of this dramatic dialogue, its striking originality as well as its indebtedness to numerous literary influences have ben studied in a masterly fashion by the late Don Marcelino Menéndez y Pelayo. But the extent to which it forms a link in the chain of Ovidian fiction will be clearer, if we keep in mind, first, the precepts and fiction elements contained in Ovid's works, and then, especially, their repeated application in a concrete way in various tales during the early Renascence. Only the influence of the body of Ovidian literature and the continuity of the tradition launched by Ovid can account for some of the most prominent characteristics of the *Celestina.*

The general plan follows the precepts of Ovid, the intrigue being extremely simple: having met a woman, how to win her; to employ in the process the servants and a go-between, who, in the Ovidian tale, had taken the conventional shape of an old procuress, this together with the tragic close is the bare framework of the *Celestina.* Only the genius of the author has filled out the traditional plot with a wealth of human experience and philosophy of life, with a subtile analysis of sentiments and emotions in a language so alive, that it easily places this dramatic love story in the forefront of its type.

The prestige of Ovid at the time of the Renascence was undoubtedly evident to the author of the *Celestina;* this may be inferred from the following passage: Parmeno: "Escucha, escucha, Sempronio, trobando esta nuestro amo." Sempronio: "O hideputa, el trobador! El gran Antipater Sidonio, el gran poeta Ouidio, los quales de improuiso se les venian las razones metrificadas a la boca!" (p. 104.) This refers, as has been stated, to the well known lines of *Tristia,* IV, x, 25–6. Again,

[96] *Comedia de Calisto y Melibea* (reprint of the unique copy of the edition of Burgos, 1499, in the library of the Hispanic Society of America), *Bibliotheca hispanica* (Barcelona y Madrid, 1902); Menéndez y Pelayo, *Orígenes, op. cit.,* III, Introduction: a comprehensive study of Celestina literature.

Sempronio tries to spur on his diffident master, Calisto: "Dixe que tu . . . . desesperas de alcançar vna muger; muchas de las quales en grandes estados constituydas se sometieron a los pechos y resollos de viles azemileros, y otras a brutos animales. No has leydo de Pasife con el toro? de Minerua con el can?" (p. 7.) In the *Ars amatoria,* I, 269 ff., Ovid says: Prima tuae menti veniat fiducia, cunctas posse capi; all women may be won, indeed, passion drives some to criminal extremes; and then follows the tale of Pasiphae. Sempronio continues: "lee los ystoriales, estudia los filosofos, mira los poetas; llenos estan los libros de sus viles y malos exemplos" (i e. of women). Later Celestina says that this love of one sex for the other is common to all: "E no solo en la humana especie, mas en los pesces, en las bestias, en las aues, en las reptilias, e en lo vegetatiuo algunas plantas han este respeto," etc. (p. 23.) This idea, as it occurs in the *Ars amatoria* (cf. II, 481 ff.) has been quoted above (p. 37), but nowhere is its resemblance to Ovid greater than in the *Celestina* (cf. also p. 125 below, where Ovid is given as the chief source of this idea.)

Calisto gives his servant the following instructions: "faz de manera, que en solo verte ella a ti, juzgue la pena que a mi queda, y fuego que me atormenta. . . . Tu, como hombre libre de tal passion, hablarla has a rienda suelta." In Ovid the servant is to intercede for the lover:

> Tum de te narret, tum persuadentia verba
> Addat; et insano iuret amore mori.
> (*Ars amat.* I, 371-2.)

A genuine trait of one of Celestina's profession is her statement that persistance and money overcome all resistance on the part of any woman: "Todo lo puede el dinero . . . . no ay lugar tan alto, que vn asno cargado de oro no le suba . . . . que avnque este braua Melibea, no es esta, si a Dios ha plazido, la primera a quien yo he hecho perder el cacarear. Coxquillosicas son todas . . . . si de noche caminan, nunca querrian que amaneciesse: maldizen los gallos porque annuncian el dia, y el relox porque da

tan apriessa." (p. 42.) Ovid had said that money will purchase the fair, an idea well developed in Juan Ruiz:

> Dummodo sit dives, barbarus ipse placet.
> Aurea nunc vere sunt saecula: plurimus auro
> Venit honos; auro conciliatur amor.
> (*Ars amatoria*, II, 276-8.)

The regret which the lovers express at the coming of the dawn was treated in connection with the *Alba* of Provençal poetry; it survived in the Ovidian tale, as we saw in the *Historia de duobus amantibus*, and traces of it may be found in erotic fiction throughout the Renascence.

In the chapter on *El Libro de buen amor* mention was made of the Ovidian character of *Trotaconventos*, the first famous go-between of Spanish fiction; the plot of the early humanistic tales of Italy makes such a personage an indispensible element of the course of events. In the character of Celestina we have the perfected type of her profession, which reflects all the greater honor upon her creator, if we remember that her literary predecessors were legion and go back in an unbroken line to the classics, and chiefly to Ovid. His Dipsas has been spoken of above, and the probable source of her inspiration in the Acanthis of Propertius has been suggested. But the latter poet was not studied as extensively in the schools of the Renascence as Ovid, he is seldom mentioned in the literature of the time, and the go-between suggested in precept and example by Ovid was sufficient to serve subsequent ages as a model. Ovid's ideas thus seem peculiarly appropriate in Celestina's mouth. I am well aware that the late D. Marcelino Menéndez y Pelayo believed,[97] that just as Trotaconventos is an independent creation of the Archpriest of Hita, ("creación propia,") so the character of Celestina had for its only model that of Trotaconventos. One hesitates to disagree with so great an authority; nevertheless, I feel convinced that the creators of these characters not only had read Ovid carefully, but recognized his authority in principles of illicit love. Had not his opponents in the Church decried his works and branded their sinful influ-

[97] *Orígenes*, III, p. lxii.

ence? Was he not repeatedly stigmatized as a corrupter of morals as "poeta luxuriae, turpitudinis doctor," as one "qui non Urbem sed orbem lascivis implevit amoribus, sollicitatorem puellarum et impudicum instruens amatorem?" How could his unsavory reputation as well as his striking popularity fail to reach the authors of *El Libro de buen amor* and of the *Comedia de Calisto y Melibea?* This does not mean that Trotaconventos and Celestina are wholly indebted to any specific character of Ovid, but that their creation was influenced by his teachings; that both belong to a family which goes back through Ovidian literature to the author of the *Amores* and the *Ars amatoria.* Without including, therefore, such theoretic sources as the plays of Menander, or those of the early Roman stage, the genealogy of the famous go-between Celestina can be said to begin with Ovid, continuing thence through mediaeval productions of which the *Pamphilus* is a mediocre example; then to Trotaconventos and the creations of the humanists who absorbed the conception of the ancients together with their code of morals, and arriving finally at the character of Celestina. She is all the more pure in blood and type, because she belongs wholly to the Latin races.

The occasional mythological tales referred to, namely, Piramo y Tisbe (p. 3), Narciso (p. 59), Orfeo (p. 60), are told in the *Metamorphoses* at length. Melibea, too, is versed in the classics: "Algunas consolatorias palabras te diria antes de mi agradable fin, coligidas y sacadas de aquellos antiguos libros que tu por mas aclarar mi ingenio, me mandauas leer." (p. 167.) And after her death her father apostrophises Love, and recounts the number of his victims; Paris, Helen, Ypermestra, Egisto, Sapho, Ariadna, Leandro; and Biblical characters. (p. 173.) In most of these the father seems to have taken his information from the *Heroides.* Finally, the vocabulary of the *Celestina* is that of tradition, and includes such words as *llama, fuego, mal, salud, remedio, arder* and the rest.[98]

[98] Menéndez y Pelayo points out two reminiscences in the Celestina from Ovid: 1. "make use of your youth" (act 7 of *Celestina, Ars. amat.,* III, 59–62, 79–80), p. xcvi; 2. the idea from Pyramus and Thisbe "let our graves be one and the same" (act 20, and *Met.* V, 55–165), p. ccxlix.

Ovidian fiction, whether in the dramatic form of the *Celestina* or in the usual narrative style, received a new impetus through the far-reaching prestige of that unsurpassed creation. Three more works belonging to Celestina literature will be considered. The first is one which does not venture to depart very far from the plan of the original, and is entitled *Penitencia de amor* by Pedro Manuel de Urrea.[99] How well within the lines drawn by the precepts of Ovid this tale is may be seen from the *argomento* (p. 4): "Hubo vn cauallero llamado Darino, hijo de Galmano y de Volisa, el qual andando vn dia solo a cauallo, passeando, llego a vn castillo y casa fuerte en muy gentil asentamiento puesto. Vio a la ventana a Fynoya, muy gentil dama, hija de Nertano y de Solana, donde con mucho contentamiento y turbacion llego a hablar con ella, y acabadas sus razones partiose della muy catiuado de su amor, y sin reposo boluiendo a su posada procuro con dos criados de los suyos de quien el mas fiaua (al vno llamauan Renedo y al otro Angis) para que con todas sus fuerças y mañas hiziessen que Finoya recebiesse vna carta de Darino. Fue tal la diligencia y astucia de sus criados, que alcanço Darino al principio recebir cartas de Finoya y al cabo gozar de su persona; y avnque las cosas que algun tiempo duran de contino son sabidas y descubiertas, esto en breue tiempo fue sabido;" the lovers are seized and imprisoned for life. The precepts of the *Ars amatoria,* letters, messages, the inevitable go-between, are in evidence here, and the author even seems to have been influenced by Ovid directly, and not only by preceding erotic fiction. For he says (p. 10): "para en esto conuienen diligencias y mañas, que, como dize Ouidio, por arte de los remos y velos van las fustas por la mar, por arte son ligeros los carros y carretas, y por arte se a de regir el amor, que por muy graue que sea verna a la razon." This translates some of the opening lines of the *Ars amatoria*:

> Arte citae veloque rates remoque moventur;
> Arte leves currus, arte regendus amor.

[99] *Penitencia de Amor,* by Pedro Manuel de Urrea, edition of Burgos, 1514, reprinted in the *Bibliotheca hispanica* (Barcelona y Madrid, 1902); cf. also *Revue Hispanique,* 1902, pp. 200 ff.; also Menéndez y Pelayo, *Orígenes,* III, p. clxiii ff.

A work with extremely original passages, with a language fresh and vigorous, but with a plot which is a very close imitation of the *Historia de Calisto y Melibea,* is the *Tragicomedia de Lysandro y Roselia llamada Elicia y por otro nombre quarta obra y tercera Celestina,* printed (conjecturally at Salamanca) in 1542, and written by Sancho de Muñón, a native of that city.[100] It follows its model in spirit and presents certain scenes with a pagan frankness, and while they are neither filthy nor wholly objectionable, they do not justify the air of innocence with which the author presents the work to the reader: "como yo los años pasados tuviese vacacion de graves y penosos estudios, en que he gastado los tiempos de mi mocedad, buscando alguna recreacion de los trabajos pasados, compuse esta obrecilla que trata de amores, propia materia de mancebos. Cuando digo de amores no digo cosa torpe ni vergonzosa, sino la mas excelente y divina que hay en la naturaleza, dejo los loores que del amor dice Platon . . . . *dejo lo de Ovidio, que el amor tiene dominio universal,* y reina sobre los dioses y sobre los hombres, y dejo otras infinitas auctoridades que hablan en esta materia, porque seria nunca acabar." It is none the less the tone of the Ovidian intrigue which is most prominent; and Sancho de Muñón had Ovid sufficiently in mind to put into the mouth of Eubulo, the aged tutor of Lisandro, "diez remedios singulares para què se aparte del amor," most of which are from the *Remedia amoris.*

The steps along which the plot proceeds are the following: Lisandro sees Roselia at a window, and promptly falls in love. A warning against the dangers of love and a recitation of the stereotyped examples of tragic lovers taken from the classics fail to impress Lisandro, and he sends forth his servant to spy out an opportunity to see and speak with Roselia (p. 13). She then has an interview with her lover, but merely rebukes him for his advances (p. 21). This is as it should be, and Lisandro now appeals to a professional go-between for assistance (p. 26). The character of this Celestina is now splendidly developed; she

[100] Cf. *Tragicomedia de Lysandro y Roselia, llamada Elicia, etc.,* in vol. III of *Coleccion de libros españoles raros o curiosos* (Madrid, 1872); also Menéndez y Pelayo, *Orígenes,* III, p. ccxviii ff.

accepts her mission, pretending to be a *corredora* in order to gain access to the house of Roselia ("trae cosas muy galanes y ricas de ropa blanca") (p. 71 ff.). Knowing her business well, she reports the young lover to be dying of love ("tu eres aquella por quien muere") whereupon Roselia promptly rages against the wicked old woman (p. 92 ff.) Ovid had said in his precepts:

> Tum de te narret, tum persuadentia verba
> Addat et insano iuret amore mori.
>
> . . . . . .
>
> Ut fragilis glacies, interit ira mora.

Roselia agrees to see her lover; but after some delay the go-between is again obliged to report to her the amorous passion of Lisandro, this time carrying a letter to expedite matters (p. 179). In the course of her interview this Celestina has an opportunity to use the customary argument and to display her learning: "a cada paso lo vemos, y entre manos lo traemos, y los libros de ello estan llenos, que doncellas de alta guisa y de real nacimiento, hijas de grandes señores, no solo amaron sus amigos y servidores, mas muchas de ellas los siguieron hasta sus tierras," etc., and then follows a long list of examples, which are practically all from Ovid (p. 181). Roselia now gives in and reads Lisandro's letter. Her servant also assists the lovers (she is called "encubridora de su yerro"). The scene in which she yields to Lisandro has nothing original in it and recalls especially the *Pamphilus de amore*[101] and the works of the humanists, such, for example, as the story of Euryalus and Lucretia by Pius II. It is interesting, too, that the servant comes to announce the approach of day (p. 214 ff). In a subsequent scene the two are caught and murdered by a brother of the misguided girl, a scene worthy of a great dramatic playwright.

From what has been said, it is evident that Sancho de Muñón was well acquainted with the *Metamorphoses,* though we may infer from the story which he tells of Acteon (p. xii of the *prologo*), that he had read a moralized version (cf. above, p. 13).

[101] The division into five acts is a departure from the plan of the first *Celestina* and approaches the early Renascence plays in Latin.

But he also knew Ovid, the champion of love ("deleite") (p. 220), and at the close of the book, a friend of the author tries to lead us to believe that by this work Ovid has been beaten on his own ground (p. 298). Most striking is the manner in which Muñón has made use of the *Remedia amoris;* he offers ten remedies, of which six are surely from Ovid:[102] 1. "El primero es la mudanza del lugar donde (el amor) te prendio." Compare vs. 213-14:

> Tu tamen et quamvis firmis retinebere vinclis,
> I procul et longas carpere perge vias.

2. "El segundo es evitar y huir todas aquellas cosas que te traen a la memoria la hermosura de la que amas." This is from vs. 717 ff.:

> Scripta cave relegas blandae servata puellae: etc.
> . . . .
> Sic, nisi vitaris, quicquid renovabit amorem,
> Flamma redardescet, etc.

3. "El tercero es la ocupacion en otros exercicios, que con nuevos cuidados y negocios se olvidan los rastros de la antigua pasion. . . . . exercita las armas, ... Vete a tus granjas y huertas y labra en ellas," etc. Here the author imitates vs. 136 ff.:

> Fac monitis fugias otia prima meis.
> . . . . .
> Da vacuae menti, quo teneatur, opus.
> . . . . .
> Vel tu sanguinei iuvenilia munera Martis
> Suscipe: deliciae iam tibi terga dabunt.
> . . . . .
> Rura quoque oblectant animos studiumque colendi:
> Quaelibet huic curae cedere cura potest.
> Colla iube domitos oneri supponere tauros,
> Sauciet ut duram vomer aduncus humum.

Four and five are not remedies, but moral reasons against love: "pensar . . . . la torpeza de este pecado" etc., and "la vergüenza y empacho de las gentas" etc. 6. The reading of the

[102] Menéndez y Pelayo, *Orígenes*, III, p. ccxxii, sees more "filosofia cristiana" in these remedies than influence of Ovid, with which one cannot wholly agree; cf. also the *dies mandamientos de amor*, p. 65 above.

Bible and good books. 7. "El septimo es el contrapeso de las verdaderas razones a las falsas opiniones que traen y mueven a amar." (Her good qualities compel you to love her. "A todo esto contrapone sus contrarios," etc. Imagine in her the opposite qualities.) Ovid says (299 ff.):

> Saepe refer tecum sceleratae facta puellae
> Et pone ante oculos omnia damna tuos.
>
> . . . . . .
>
> Profuit assidue vitiis insistere amicae;
>
> . . . . . .
>
> Tunc animo signa, quodcumque in corpore mendum est,
> Luminaque in vitiis illius usque tene.

8. "El octavo es el libre albedrio y poder que tienes para querer o no querer dexarla o tomarla, etc. . . . Dice el filosofo que el principio de las cosas es la parte mas fuerte," etc. This seems to be a mixture of the doctrine of Christianity and that of Ovid, who implies that at the beginning the will must be used to cure the lover; (81 ff.):

> Opprime, dum nova sunt, subiti mala semina morbi;
>
> . . . . .
>
> Principiis obsta: sero medicina paratur, etc.

9. "El nono es la hartura, que no hay manjar, ... ni vicio que no harte." Compare v. 539:

> Taedia quaere: mali faciunt et taedia finem.

10. El decimo y ultimo remedio es el nuevo amor; Ovid has: (441 ff.):

> Hortor et, ut pariter binas habeatis amicas.
> Fortior est, plures si quis habere potest.
>
> . . . . .
>
> Et prior est cura cura sepulta nova.[103]

The language of love is strikingly that of the Ovidian tradition. The following examples will suffice: "la cerugia de mi mortal e incurable llaga este en tus manos puesta," (p. 3); "el ardiente fuego que mis entrañas abrasa," (p. 4); "ardo en fuego de amor," (p. 6); "me puedes remediar y no quieres." "Buena

[103] Cf. also *Ars amat.* II, 358: vanescitque absens et novus intrat amor.

medicina te daba si la conocieras," (p. 11); "arde en amores de Roselia, y creemos que morira, si tu, que eres unica en esto, no le remedias." "A unos da (Dios) el don de . . . . hacer milagros, a mi de sanar enfermos," etc. (p. 47).

In many ways the best example of indebtedness of this type of fiction to the tradition originated by Ovid's teachings is the *Tragedia Policiana* (1547), [104] en la qual se tractan los muy desgraciados amores de Policiano e Philomena, executados por industria de la diabolica vieja Claudina, madre de Parmeno e maestra de Celestina." Although the author, El Bachiller Sebastián Fernández, proves himself to be a slavish follower of the creator of the first *Celestina*, he is nevertheless moved independently to imitate Ovid, whose story of *Pyramus and Thisbe* is the model of his tragedy; his theme is the death of the lover who is torn to pieces by a lion, and the suicide of the heroine who stabs herself with the weapon of her lover. The precepts of the *Ars amatoria* underlie this Ovidian intrigue, and they appear in the following order, beginning with the first glimpse of the girl accompanied by other maids (p. 3), and the impression she makes on Policiano. A servant of the lover then hints at the efficacy of "dineros o ruegos"; do not lose courage, even Troy was won by persistance (p. 4). Then follow citations from "las escripturas antiguas," of women who gave in to love ("cuyas honestidades fueron del primero o segundo tropel batidas y aportilladas"). The next traditional step is, of course, a letter: "el primer acometimiento desta batalla deues hazer con una carta en la qual procura de pintar alguna parte de tu dolor" (p. 4). The relation between the servants of the lovers is found to be of assistance (p. 5). Again: "Siluanico me dizen que tiene cierta trabacuenta con una moçuela de essa dama; . . . . puede con la rapaza negociar quanto quisiere" (p. 8). But the lover finds the chief difficulty in gaining access to the girl to be the watchfulness of the father, her careful seclusion, etc. (p. 10). A go-between is now resorted to, and the first thing that she

[104] Reprinted in *Orígenes, op. cit.*, III, pp. 1–59; also introduction, pp. ccxliii ff.

demands is that Policiano open wide his purse (p. 10). Siluanico now takes the first letter to Philomena's house, and tells Dorotea, her servant, that there will be rewards for all (p. 11). The character of the old hag is that of her class (cf. p. 18 ff.) Philomena receives the letter, shows the proper anger at her lover's suit, but nevertheless wishes to keep his missive (p. 20). Her indignation at his first advances is poured out on the go-between (p. 24). The first news which the hag, Claudina, now brings back to the lover is colored most unfavorably by her, and makes him despair (p. 27). Ovid's advice had been:

> . . . . mora semper amantes
> Incitat, exiguum si modo tempus habet.
> Sed neque te facilem iuveni promitte roganti:
> Nec tamen ex toto, quod petit ille, nega.
> Fac timeat speretque simul; etc. (*Ars amatoria* III, 473 ff.)

This trick of the go-between recalls a similar episode in the *Pamphilus,* and is intended to spur the lover on, and to incite his generosity also; he orders gifts for the old hag (p. 27). Policiano compares Philomena with classical heroines (Helen, Medea, Dido, p. 40). The lovers meet secretly, but the father as well as men in the garden (hortolanos) hear the nocturnal disturbance and suspect that some intrigue is afoot (p. 44 and 52). The father is a suspicious and watchful character (p. 49), but we learned from Ovid that all such guardians may be easily circumvented. He notices that his daughter is "amiga de andar en secretos con la moça e muy facil de visitar la puerta" (p. 46). Philomena again meets her lover and expresses her regret at the coming of the dawn: "dos terribles cuidados enturbian mi mezclado gozo: temor que auemos de ser sentidos e que el alba ha de partir esta union enamorada" (p. 48). And at the end of the interview she exclaims regretfully: "O hembras, hembras, nunca deuiades de nascer, pues soys tan mal inclinadas e tan potentes para effectuar vuestros apassionados desseos" (p. 49). Solino and Salucio who overhear the amatory dialogue between Siluanico and Dorotea (the secondary intrigue) are amused at the girl's "philosophia de amor." "Si, si, *en las escuelas de*

Ouidio deue de auer estudiado la rapaza. El arte de bien parlar la deuen auer leydo'' (p. 49). Even without this hint we would be inclined to apply the assertion to the author himself. The tragic death of both lovers is taken directly from Ovid. (*Metamorphoses,* IV, 105 ff.)

Other works which belong to literature of the Celestina type are the *comedias*: *Tesorina, Vidriana, Tidea, Pródiga, Hipólita, Seraphina, Thebayda* and many others; they practically all show marked traces of the Ovidian tradition in intrigue and vocabulary, but lack of space and the risk of mere repetition prevents their discussion here. In them, too, may be found the intervention of servants, the go-between, false friends, amatory episodes and the like.

4
THE OVIDIAN TALE AND CERVANTES

We are now well within the sixteenth century, which was not yet destined to witness the full development of the *novela de amores*. That was left to the genius of Cervantes. Tradition was still too strong for the novelist of those times; such stories as the *Breve Tractado de Grimalte y Gradissa,*[105] and the *Historia de Grisel y Mirabella,* by Juan de Flores, are a step backwards, a return to the courtly and impossible romance of the outgoing Middle Ages: they seem incongruous in an epoch which could create a *Celestina* and a *Lazarillo de Tormes.* The former is an attempted continuation of the *Fiammetta,* but of little value beyond occasional pages which interest the reader because of the language; the latter is based entirely upon the solution of a ridiculous question, which is in keeping, however, with that love of argumentation and sophistical disputes in vogue among aristocratic circles of the fourteenth and fifteenth centuries.[106] The question to be solved is: "quien da mas occasion de peccar, el hombre a la muger, o la muger al hombre?" It recurs in a revamped version of the story entitled *Historia de Aurelio y Isabella,*[107] and the close is worthy of the tale: the man who decried the fair sex and the love of woman perishes, miserably tortured to death by those of whom he had spoken ill. This seems to be nothing but a colorless imitation of the death of Orpheus (*Metamorphoses,* X, 79-82):

> . . . . omnemque refugerat Orpheus
> Femineam venerem, seu quod male cesserat illi,
> Sive fidem dederat. Multas tamen ardor habebat
> Iungere se vati; multae doluere repulsae. . . .

[105] *Orígenes, op. cit.,* I, cccxxxii.

[106] Cf. the thirteen questions in Boccaccio's *Laberinto de amor* (I cite a Spanish translation): que hizo en toscano el famoso Juan Bocacio: agora nueuamente traduzido en nuestra lengua castellana: año de 1546, [Sevilla].

[107] I have before me a bi-lingual copy: *Historia de Aurelio y Isabela,* la Hija del Rey de Escocia, mejor corregida que antes, puesta en Español y Frances, etc. (Bruxelles, 1596).

and the beginning of Book XI, where his death is narrated. Indeed, the story was presumably intended to support the well-known theories of love, and yet, by presenting the dangers as well as the justification of passion, the work belongs rather to the literary warfare between the supporters and the slanderers of womankind than to the history of the novel.

Such stories, too, as Juan de Segura's *Epistolario o Processo de Cartas de Amores que entre dos amantes pasaron,*[108] and the *Quexa y aviso contra amor* are difficult to classify, as they contain a little of every kind of fiction; but references to Pyramus, Dido, Clytie, Scylla and the like in the first, and Philirides, Phedra, Philes, Iphis and Anaxarete, Dido, Thereo y Prone, Philomena, Iris and others in the second, indicate familiarity with the works of Ovid, especially with the *Heroides,* which the *cartas* imitate, and the *Metamorphoses.*

Another work which is filled with references to classical mythology and which shows indebtedness chiefly to Virgil and Ovid is the originally Italian *Libro del Peregrino,* by Jacopo Caviceo. It was translated into Spanish at an early date and reprinted several times in the Peninsula.[109] Menéndez y Pelayo eliminates it from the catalogue of Spanish *novelas eróticas*; it seems, however, to deserve as much a place there on account of its popularity as the *Historia de dos amantes,* by Pius II. The nature of this romance is somewhat unusual, however, for it consists of a mixture of traditional adventures and allegory together with certain erotic episodes characteristic of Italian realism. The first book is dedicated to intrigues, meetings, exchanges of letters and other novelistic features constituting a love affair which begins unsuccessfully, but ends in the usual amatory scene. In

[108] The copy in the Biblioteca nacional, Madrid, R. 2830, contains both stories and is wrongly marked: Toledo 1553. The *Quexa y Auiso de vn cauallero llamado Luzindaro* has at the close: impresso en Alcala de Henares etc. año 1553, and this seems to have been the case with the *Epistolario, o processo de Cartas de amores,* bound with it, and giving only the date 1553.

[109] An Italian copy in Madrid, Biblioteca nacional: *Libro del Peregrino* nuovamente ristampato, e con somma diligenza corretto et alla sua pristina integrità ridotto [Vinegia, 1538, date on last page], by Jacopo Caviceo. An edition of the Spanish version (Sevilla, 1548) is in the Bibliothèque national, Paris; cf. also *Orígenes, op. cit.,* I, p. cccxl.

all of this the influence of the Ovidian type of fiction is apparent.

Thus, as romances, these books are failures today, nor did they long survive the vogue of their time because they are hazy and confused in style and matter, and lack, for the most part, the genuine sentiment of love. Only certain sentimental features, notably audacious episodes, appealed to the taste of Spanish society.[110]

The influence of Ovid's precepts of love is thus a part of the history of the love story of the Renascence, and though not always evident as a direct force, it nevertheless made itself felt in literature either through traditional Ovidian fiction, or through the education of the academic curriculum of the day. Nor must the adverse criticism of Ovid, occasionally to be found, be considered as wholly sincere, for writers were too apt to admit the perverseness of his influence, on the one hand (as a concession to the censors), while they gladly read him and profited by his wealth of ideas, on the other. Even unconsciously there enters into the makeup of all fiction the prestige of a literary power of past ages: as the Milesian tales were known to Ovid and the youths of Rome, and even more than Boccaccio or La Fontaine are read among us today, Ovid was a familiar name to the writers of the fifteenth and sixteenth centuries. Amatory traits had been inherited, to be sure, from oriental literature, from Greek and Byzantine romances, from the French and Provençal, from the romances of chivalry; but it remained for the renewed influence of Ovid to give already present erotic elements a more personal, individual bourgeois stamp. Through the precepts and examples of the Latin poet alone originated the peculiar Ovidian intrigue.

[110] The Renascence novels which imitate the Greek and Byzantine romances get farther and farther away from the Italian bourgeois type of Ovidian love story. The features of intrigue of the latter which dealt with servants, the go-between, messengers, in short, with the lower class of the people, could find no place in sixteenth century imitations of the Greek romances. The bourgeois element which is present in such novels as Theagenes and Chariklea, Klitophon and Leukippe, reflects Greek society for which they were written; it was of course not understood in its original form, but in a Renascence garb assumed the courtly tone and language of the traditional French, Italian and Spanish romances of adventure.

Writers of the fifteenth and sixteenth centuries were well aware of the prestige of Ovid[111] as *doctor amoris;* and though his authority is not always openly acknowledged, still he is cited under the slightest pretext, as we have seen, even where a book is not devoted to amorous episodes at all. Thus *Lazarillo de Tormes* (part I, tratado iii) says of his master (el escudero), that when making love to women he uttered to them "mas dulzuras que Ovidio escribio," presumably a reference to the *Ars amatoria* and the *Amores.* Mateo Alemán, at the very beginning of his *Guzmán de Alfarache,* has inserted an episode as a part of Guzman's autobiography, which has all the elements of an Ovidian tale. It deals with the hero's "confuso nacimiento," and may have been inspired by some Italian novella. Guzmán's mother (that is to be) first appears in church: "era gallarda, grave, graciosa, moza, hermosa, discreta y de mucha compostura." She was accompanied by an old gentleman: "por entonces no hubo mas de que se supo ser prenda de aquel caballero, dama suya, que con gran recato la tenia consigo." Here Guzmán's prospective father sees her and desires to win her: "Hizo para volver a verla muy extraordinarias diligencias; pero si no fue algunas fiestas en misa, jamas pudo de otra manera en muchos dias. La gotera cava la piedra, y *la porfia siempre vence,* porque la continuacion en las cosas las dispone. Tanto cavó con la imaginacion, que halló traza *por los medios de una buena dueña* de tocas largas reverendas, que suelen ser las tales ministros de Satanás, con que mina y postra las fuertes torres de las mas castas mugeres; que por ellas mejorarse de monjiles y mantos, y tener en sus cajas otras de mermelada, no habrá traicion que no intenten,

[111] Even the popular distichs attributed to Cato mention Ovid as an authority in love; cf. *Disticha de moribus, nomine Catonis inscripta,* cum Latina et Hispanica interpretatione, etc. (Lugduni sub scuto coloniensi, apud I. et Fr. Frellonios, fratres, 1543); first we are told that Virgil is the authority to follow in agriculture; then:

Si quid amare libet, vel discere amare legendo,
Nasonem petito. [a Ouidio: sub. de Arte amandi.]

Inasmuch as this little book was used in school to teach the boys Latin, its precepts were known to most writers with a humanistic education: Cervantes knew them well; for example, *nemo sine crimine vivit,* p. 20, is found in *El licenciado Vidriera;* cf. also *prologo* to Don Quixote I; although the distich there quoted is wrongly attributed to this book.

fealdad que no soliciten, sangre que no saquen, castidad que no manchen, limpieza que no ensucien, ni maldad con que no salgan." This is not only a criticism of the dueña, which was in vogue at the time; it is another expression of the traditional arraignment of the Celestina type, of the indispensible go-between of amatory fiction, and, as such, a literary inheritance. Guzmán's father employs her services: "A esta, pues, acariciandola con palabras y regalandola con obras, *iba y venia con papeles; . . . .* y por haber oido decir que *el dinero allana las mayores dificultades,* siempre manifestó su fe con obras," etc. Letters and money do their part; moreover the second lover was young, while the first was old, and the contemplation of his repulsive traits made him less attractive: "Este caballero era hombre mayor, escupia, tosia, quejabase de piedra, riñon y urina; muy de ordinario lo habia visto en la cama desnudo a su lado, no le parecia como mi padre, de aquel talle ni brio," etc. Ovid says that nothing chills love sooner than such sights:

> Tunc etiam iubeo totas aperire fenestras,
> Turpiaque admisso membra notare die, etc.
> *Remedia amoris* (411-2.)

Moreover, women "son de suyo noveleras," and the conquest of the woman in this case 'was not as hard as that of Troy.' As a last argument, two lovers are more profitable and safer than one: "mejor se asegura la nave sobre dos ferros que con uno." This is Ovid's figure in the *Remedia amoris,* 447: non satis una tenet ceratas ancora puppes.[112]

Another example of the Ovidian tale inserted in the *Guzmán de Alfarache* is that of the second part, Book II, Chapter IX. The story has the usual amatory features, but the end is silly and indicates that Alemán wished to sugar over the whole, or that he was not skilled in that kind of tale. The perfected form was to come from the greatest of his contemporaries.

It will round off this study of the indebtedness of the erotic novel to the tradition of Ovid's teachings to consider the highest

[112] *Guzmán de Alfarache,* I, bk. i, ch. 2; for other Ovidian features cf. II, bk. 1, ch. 5.

mark reached by the Ovidian tale in Spain during the Renascence. I have called the *Celestina* the fullest development of Ovidian realism; in *el Celoso Estremeño,* by Cervantes, we have a consummate embodiment of the tradition in the form of a novel. Although the author seems to be slightly indebted to Italian fiction[113] as far as the tone of this tale is concerned, nevertheless its enduring charm lies in the originality with which he has presented the oft-treated subject of an old man married to a young wife whom he keeps under lock and key through jealousy and mistrust. The extent to which Ovid has developed this novelistic idea has been touched on above (p. 93).

The Archpriest of Talavera[114] tells a story which Cervantes may have recalled and used for his *novela*: "Otro enxemplo quiero contar: como *un cauallero viejo tomó por muger una moça,* la qual mucho amó; tanto que *cada noche cerraua el mismo las puertas de su casa e ponia las llaves debaxo de su almohada de dormir.* Acaesció que este cauallero, por ser viejo, no contentaua a su muger, asi en el acto carnal como en las cosas que le menguauan, e por tanto, la muger amaua [a] otro; e cada noche tomaua las llaves dormiendo su marido, e se iva a su enamorado. E faziendolo muchas vezes, *acaesció una noche que se despertó el marido e fallola menos;* e fuese a la puerta e fallola abierta e cerrola por dentro, e subio a los corredores altos de la casa e miró por una ventana fasta la plaça"; etc. Then follows the well-known trick of the woman who pretends to have jumped into a well. A related variant is told in the *Decameron,*[115] and Cervantes could have seen it in other versions or collections of tales, but nowhere so well made to his hand as here. The main differences between this bare little frame of a story and the finished

[113] But the story is on the whole thoroughly Spanish or Andalusian. It must be remembered that Cervantes was really the first to write *novelas* in Spain; that such collections of tales as had appeared previously have the character of yarns or anecdotes, and although they occasionally recount an indecent story or joke, they are not for that reason linked in any way to amatory fiction of the Ovidian type. But this is another reason for the chasm between the Spanish short story of the sixteenth century and such a *novela* as *el Celoso estremeño.*

[114] *El Corvacho, op. cit.,* p. 113.

[115] Cf. M. Landau, *Die Quellen etc., op. cit.,* pp. 79, 92, 262; A. C. Lee, *The Decameron* (London, David Nutt, 1909); seventh day, fourth story.

novela of *el Celoso estremeño* are the purely Ovidian features which are added in the latter. A young man, an idler of a well-to-do family, who is spurred on by curiosity to find out what the old man is guarding so religiously, represents the Archpriest's enamorado. He zealously haunts the house of the young wife. Ovid has said (*Amores* II, 19, v. 3):

> Quod licet, ingratum est; quod non licet, acrius urit.

and (III, 4, 11):

> Desine, crede mihi, vitia irritare vetando.

The old man was playing the part of "el Argos de lo que bien queria"; Ovid says in the same elegy that even Argus[116] was many times deceived by love.

The young man, Loaysa, having become acquainted with the details of the marriage and with the old man's character, begins his campaign to seduce the young wife. The servants of the house become useful to him, notably an old duenna who takes the part of go-between, and with their assistance he resorts to various tricks (as do all the heroes of this type of tale) to get into the house and into the presence of the young woman. While the old husband is asleep, Loaysa, the wife, and the attendants are dancing and carousing; suddenly a servant runs into the room crying that the master has awakened and is about to appear. All scatter and hide in terror, but the alarm proves to be a false one. Of this feature of the Ovidian intrigue mention was made in connection with the story of *Euryalus and Lucretia,* by Pius II, and *Ars amatoria* (III, 606-9). The husband, however, presently does awaken: "Llegose en esto el dia, y cogió a los nuevos adulteros enlazados en la red de sus brazos," as did the sun in the case of Venus and Mars. (This story, *adulterium Veneris,* is told at length in the *Ars amatoria,* II, 561 ff., and in the *Metamorphoses,* IV, 169 ff.). The shock caused by his wife's infidelity is too much for his years, and he succumbs under the

[116] Cf. below, p. 182.

weight of his disgrace.[117] Cervantes then makes the moral extremely prominent: of what avail were all the precautions of the aged husband against the shrewdness and scheming of an idle and vicious young man, against the perversity of a false duenna, and the frivolity of a young woman? Alas, none, for a woman's honor is soon conquered.

This, then, is the best example in Cervantes of the Ovidian type of *novela*,[118] the story of the seduction of a married woman in the face of all obstacles, such as the watchfulness of husband and servants, brought to a successful conclusion with the assistance of friends and a go-between. There are in the *novelas* of Cervantes various other examples of amatory episodes, such as the love of Alfonso de Este and Cornelia in *la Señora Cornelia*, in which the heroine makes her confession thus: "No os quierò dezir, señores, porque seria proceder en infinito, los terminos, las trazas y los modos por donde el duque y yo vinimos a conseguir al cabo de dos años los deseos que en aquellas bodas [at which they had seen each other for the first time] nacieron; porque ni guardas, ni recatos, ni honrosas amonestaciones, ni otra humana diligencia fue bastante para estorbar el juntarnos," etc. In *las dos doncellas* where the girl yields to her lover only after exacting a promise of marriage, her story is as follows: "mi suerte menguada o mi mucha demasia me ofreció a los ojos un hijo de un vecino nuestro mas rico que mis padres, y tan noble como ellos: la primera vez que le miré no sentí otra cosa que fuese mas de una complacencia de haberle visto. . . . El me vió una y muchas veces desde una ventana que frontero de otra mia estaba; . . . . llegose a todo esto las promesas, los juramentos,

[117] In the manuscript version which had been preserved by Porras de la Cámara, the wife's infidelity is baldly admitted; in his own edition of the *Novelas ejemplares* Cervantes made the outcome morally more acceptable, but humanly improbable, enabling Leonora to assert to her dying husband: "no os he ofendido sino con el pensamiento." Cf. Rodríguez Marín, *El Loaysa de "El Celoso Extremeño"* (Sevilla, 1901); Fitzmaurice-Kelly, *Exemplary Novels*, 2 vols. (Glasgow, 1902), I, p. xxxv.

[118] The Archpriest of Talavera tells several stories of deception: how wives kept their gallants concealed, how they devised means to distract the husband's attention temporarily until the lover has escaped; she either held before her husband some object, or blinds him by throwing something into his face, pp. 169 ff.; cf. also *El viejo celoso* by Cervantes.

las lágrimas, los suspiros, y todo aquello que a mi parecer puede hacer un firme amador, ... que acabó de consumir la virtud que hasta entonces aun no habia sido tocada; y finalmente, con la promesa de ser mi esposo a pesar de sus padres, ... sin tener otro testigo de mi desatino, que un paje de Marco Antonio." These oaths and promises are elements which grew to be extremely common in the love story of the Renascence; they were taken up by the drama in which they appear with great frequency. But these idle promises of marriage are for the most part an expression of the morals of the sixteenth century, and retain very little of the framework outlined by the precepts of Ovid. The *Ars amatoria,* to be sure, says that the lover may make promises with no intention of keeping his word:

> Promittas facito: quid enim promittere laedit?
> Pollicitis dives quilibet esse potest. (I, 443-4.)

And again:

> Nec timide promitte: trahunt promissa puellas.
> Pollicito testes quoslibet adde deos.
> Jupiter ex alto periuria ridet amantum. (I, 631-3.)

For, at lover's perjuries they say Jove laughs; a citation repeated by many writers of the Renascence (cf. the *Comedia de Eufrosina, Orígenes, op. cit.,* p. 100: "Monseñor Ouidio dize que se rie Jupiter de los amantes perjuros.")

Most of the features of an Ovidian intrigue may be found in the story of Dorotea in the first part of *Don Quixote;* this has in reality a double plot in which Don Fernando plays the villainous part of deceiver twice, first by his treachery to his friend, Cardenio, whose place he attempts to take in Luscinda's affections, and, second, by his unfaithfulness to Dorotea. Cardenio makes his first mistake by confiding in a friend, which, we have learned from the *Ars amatoria,* is dangerous, for 'that friend will try to replace you in the affections of the girl.' Cardenio takes Fernando to his home: "venimos a mi ciudad, recibiole mi padre como quien era, vi yo luego a Luscinda, tornaron a vivir mis deseos, de los cuales di cuenta por mi mal a Don Fernando,"

etc. (chap. xxiv). In the meantime, Dorotea, the simple country girl, had yielded to Fernando's promises, not knowing that "el amor en los mozos por la mayor parte no lo es, sino apetito, el cual . . . . tiene por ultimo fin el deleite." This is the philosophy frequently found in the *Celestina* literature, and is excellently expressed in the *Tragicomedia de Lisandro y Roselia* (*op. cit.*, p. 219): "Agora veo ser verdadera sentencia la que el Epicuro y Aristipo profirieron, que el sumo bien consiste en el deleite." Dorotea tells us the steps by which Fernando won her as follows: (She lives in seclusion, devoted to her domestic tasks, reading some good book and seeing no one except her servants, for, even when she went to church she dared not raise her eyes from the ground; but Fernando has seen her, and to possess her goes through the usual steps; Dorotea continues): "quiero pasar en silencio *las diligencias* que Don Fernando hizo para declararme su voluntad: *sobornó toda la gente de mi casa, dió y ofreció dádivas y mercedes a mis parientes,* los dias eran todos de fiesta y regocijo en mi calle, las noches no dejaban dormir a nadie *las músicas; los billetes,* que sin saber como a mis manos venian, eran infinitos, *llenos de enamoradas razones* y ofrecimientos, con menos letras que *promesas y juramentos*";—to be sure, though secretly pleased, Dorotea is angered by these advances: "todo lo cual, no solo no me ablandaba, pero me endurecia de manera como si fuera mi mortal enemigo, y que todas las obras que para reducirme a su voluntad hacia, las hiciera para el efecto contrario; *no porque a mi me pareciese mal la gentileza* de Don Fernando, ni que tuviese a demasia sus solicitudes, porque me daba un no sé que de contento verme tan querida y estimada de un tan principal caballero, *y no me pesaba ver en sus papeles mis alabanzas;* que en esto, por feas que seamos las mujeres, me parece a mi que siempre nos da gusto el oir que nos llaman hermosas"; etc. (chap. xxviii). Fernando at last manages to get into the house secretly, wins Dorotea, but does not feel obliged to keep his promises.

The tradition of 'illness through love' became ineradicable in the novel of the Renascence, and Cervantes has many examples of it. In the story of Clara's adventures with the *mozo de mulas*

(*Don Quixote,* I, xliii) the latter "cayó malo de pesadumbre." Teodosia, in *Las dos doncellas* acts precisely like one of the abandoned classical heroines, and compares herself with Dido. In *la Española inglesa* Ricaredo falls in love with Isabella, and the phrases used are such as *encender el pecho, arder, dejarse morir sin intentar algun género de remedio a su dolencia, la enfermedad de Ricaredo,* and the like. In the *Persiles* both hero and heroine fall ill because of their love for one another. In the sonnet which Don Quixote finds in the Sierra Morena (I, xxiii) the last verses run as follows:

> Presto habré de morir, que es lo mas cierto,
> Que al mal de quien la causa no se sabe
> Milagro es acertar la medicina.

And in the letter to Dulcinea (I, xxv) such traces of the classical tradition as had affected the later romances of chivalry can be found in the words which Don Quixote repeats: *ferido, llagado, salud, cuita, acorrer* (*curar*).

There is so little evidence that Cervantes was a latinist that we are forced to conclude that he knew the most famous of the ancient writers, notably the poets Virgil and Ovid, chiefly through translations. He may have read some of the principal classics when a boy at school, but he cannot have had many opportunities to retain or revive a thorough knowledge of the originals. In *el licenciado Vidriera* Cervantes quotes in the Latin from the *Ars amatoria* III, 405, *Amores* III, 9, 17, and the *Fasti* VI, 5, but it would be rash to conclude from this that he knew Ovid by heart. Citations such as he gives could easily have been gathered from contemporary writers. Nevertheless, we may perhaps be doing him an injustice, for it is possible that he knew Ovid in a superficial way as did so many of the writers of his age. His acquaintance with the *Heroides* and the *Metamorphoses* will be treated later; his relation, however indirect, to the *Ars amatoria* and the *Amores* is of interest chiefly in so far as he has given us one of the best tales of that type which owed so much originally to the precepts and examples of Ovid.

III

THE METAMORPHOSES RETOLD IN SPANISH

1

THE TRANSLATIONS OF VIANA AND BUSTAMANTE

The mythological tales of Ovid have always been popular. Even in the teaching of the Church allegorical interpretation of the *Metamorphoses* was countenanced and apparently silenced most opposition to the latent dangers of Ovid's writings. As early as Dante's century the Latin poet was in the possession of all who came into touch with the world of learning, and the great Italian poet, who considered the *Metamorphoses* a model in diction, did not hesitate to make use of it freely in a Christian poem. In fact, Dante's spirit was manifestly impelled toward the study of the classics, viewed, however, in the light of the Middle Ages; and, consequently, the traditional manner of ascribing hidden meanings to the tales of Ovid made the influence of an allegorized version of the *Metamorphoses* on the author of the Divine Comedy a natural one. "Quando dice Ovidio," we find, for example, in the *Convito*,[119] "che Orfeo facea colla cetera mansuete le fiere, e gli arbori e le pietre a sè muovere: che vuol dire, che 'l savio uomo collo strumento della sua voce fa mansuescere e umiliare li crudeli cuori, e fa muovere alla sua volontà coloro che non hanno vita di scienza e d' arte," etc. Indeed, a genuine understanding of classical antiquity was still reserved for a distant future, and it is therefore a reasonable conclusion that Dante appreciated more the wise sayings, the isolated dicta of the ancient poets, than their verse or their philosophy.[120] In the fourth canto of the *Inferno* Ovid is mentioned together with

[119] *Il Convito di Dante Alighieri e le Epistole*, 2ª edizione (Firenze, 1862), II, cap. 1, p. 107; IV, cap. 27.

[120] Cf. Georg Voigt: *Die Wiederbelebung des classischen Alterthums*, oder das erste Jahrhundert des Humanismus, 2 Bände, 3te Auflage (Berlin, 1893).

Homer, Lucan and Horace; and in *De vulgari eloquentia*[121] Dante says: "Et fortassis utilissimum foret ad illam habituandam regulatos vidisse Poetas, Virgilium videlicet, Ovidium in *Metamorphoseos,* Statium atque Lucanum, nec non alios, qui usi sunt altissimas prosas, ut Tullium, Livium, Plinium, Frontinum, Paulum Orosium, et multos alios, quos amica solitudo nos visitare invitat." Thus Dante seems to express only admiration for Ovid because, perhaps, he had nothing but the *Metamorphoses* in mind and intentionally ignored his erotic works.

Petrarch, on the other hand, is loud in his condemnation of Ovid, with whose character and writings grave men could not be in sympathy. But he, in contrast with Dante, must have had chiefly the immoral *Ars amatoria* and the *Amores* in mind when he accuses Ovid "d' animo lascivo e inconstante e al tutto femminile," etc. And he continues: "Tacio quel suo desiderio, degno di infamia e inconveniente e disonesto eziandio d' esser referito per la bocca di ciascuno uomo disperato e perduto in anima e in corpo, il quale lui non si vergogna col scrivere di far pervenire alla notizia di tutti gli secoli, cioè dove essendo risciolto e pervenuto alla fine dello atto venereo, egli dice sè essere beato, avendo ardire di lodare la morte in qual stato, dove la vita è massimamente disonesta e inutile."[122]

It is thus evident that in spite of the great popularity which Ovid enjoyed, opposition to his influence was never wholly silenced[123] and even became part of the very tradition in literature which gave him such high rank among classical influences and authorities.

---

[121] *Le opere latine* di Dante Allighieri, edited by G. Giuliani, vol. I (Firenze, 1878), cf. II, p. 63.

[122] *La vita solitaria* di Francesco Petrarca, volgarizzamento inedito del secolo XV tratto da un codice dell' Ambrosiana pel Dott. Antonio Ceruti (2 vols., Bologna, 1879); libro secondo, p. 170. Cf. also *Opera latina Petrarchae* (Venice, 1501), folio: *de vita solitaria,* lib. II, tractatus sept. cap. II, f. 47 verso: De antiquioribus poetis solitudinem eligentibus cum reprehensiva exceptione Ovidii Nasonis et eorum quos vel ipse aut quem illi sequuntur. f. 48: Ille mihi quidem magni vir ingenii videtur etc. On the influence of Ovid, cf. Pierre de Nolhac, *Pétrarque et l'Humanisme,* (Paris, 1907), I, p. 176 ff.

[123] Vittorino da Feltre, a noted humanist and teacher of the early fifteenth century calls Ovid worthy of admiration, charming, but dangerous. Cf. Voigt, *op. cit.,* p. 541.

Hitherto the channel in which the literary influence of such works as the *Ars amatoria,* the *Remedia amoris,* and the *Amores* was handed down from age to age has been considered; the *Metamorphoses* will now occupy our attention, the extent to which that work was known to the general reading public as well as to writers during the Renascence, and how, more than any other poem, it lent itself to translation. In this connection we shall also see how a popular prose version of the *Metamorphoses,* of the first half of the sixteenth century, deserves a place in the history of Spanish fiction of that age. In the *Ars amatoria* we had to deal with a work which contributed precepts and principles, and a stereotyped vocabulary, that is, at best, the mere framework of fiction; we saw how, by building upon suggestions inspired originally by Ovid's erotic works, the fifteenth century invented amatory narratives of a bourgeois type which I have characterized as *Ovidian tales.* In the *Metamorphoses,* on the other hand, could be found, notably after the poem had been translated into Spanish prose, a series of complete stories of love, passion and crime in little, which, told after the style and manner of the Renascence, became stock in fiction.

Those who read the literature of the fifteenth and sixteenth centuries will be struck immediately by the large number of allusions to heroes and heroines of classical history and mythology; notably works of fiction seek to explain their episodes or to justify the sentiments they express by references to famous heroes or heroines who had found themselves in similar circumstances. Inasmuch as Ovid is the great repository of classical legends it is natural that indebtedness to him in this matter should be especially large. And among his works the *Metamorphoses* take the first rank, because of the wealth of material which they contain; there legends and tales are generally given in the fullest form. It must not be forgotten, however, that the *Fasti* and the *Ars amatoria* also contain many stories, the former explaining by such narratives the origin of certain features of the Roman calendar, the latter emphasizing, with the aid of fiction, the author's point, or driving home, by some pat story, the precepts

of love which he lays down. Thus the *Ars amatoria* recounts in detail the story of Ariadne's marriage to Dionysus, the rape of the Sabines, Pasiphae's love for the bull and the flight of Daedalus and Icarus, beside many others. The story of the concealment of Achilles, disguised as a maiden, among the daughters of Lycomedes of Scyros, is also told there, but with the added touch so characteristic of Ovid, that his disguise resulted in the undoing of Deidamia, one of the daughters. This feature of Renascence fiction, the disguise of a man as a maid, is extremely common. (Cf. above p. 117). It will appear again below (p. 156).

In the early chapters of this treatise translations and imitations of the *Metamorphoses,* and the influence of that work up to the beginnings of the Renascence, have been touched upon. With the revival of learning and the new light which eager study of the classics threw on the great writers of antiquity, the popularity of Ovid increases; particularly in Spain the vogue of his mythological poem steadily grows in the course of the fifteenth and sixteenth centuries. The evidence of this is frequent mention of the *Metamorphoses* by writers of all kinds, as well as numerous allusions to the tales therein contained.

As this chapter purports to deal only with popularized forms of the *Metamorphoses,* there is no space at my disposal to show how many Latin editions of the work were prepared at that time, nor how the schools were busied with commentaries and interpretations of the text. But the pronounced admiration for the great teller of classical stories extends far beyond the academic atmosphere, for, with the aid of translations in prose and verse, the author of the *Metamorphoses* became known among all readers of fiction.

While discussing the *Ars amatoria* and its influence on the literature of the early Renascence, but little was said about translations of that work owing to the relative lack of importance of existing versions in Spanish and Italian. There is a record of three translations[124] of the *Ars amatoria,* and three of the *Remedia Amoris,* all in Italian, before the Renascence, and of

[124] Cf. Egidio Bellorini, Bibliographical Appendix I.

several of the former and one of the latter, also in Italian, of the sixteenth century, but none of these seems to have been widely known. I have found no record of any edition of a Spanish version of the *Ars amatoria,* or of the *Amores;* and of the *Remedia Amoris* only a part seems to have been printed, and that as late as the seventeenth century. Titles will be found in the Bibliographical Appendix, p. 234. Unquestionably this fact may be accounted for by the fairly strict surveillance which the Inquisition kept over books translated out of pagan literature. Versions of the erotic works of Ovid would naturally have contained too frank a display of pagan morals; and though the Inquisition certainly nodded at times, to judge by the indecent things which saw the light, works so widely known as the *Ars amatoria* and the *Amores* would have required no preliminary inspection to bring about their condemnation on the part of the supervisors of public morals. Be that as it may, the influence of Ovid on amatory fiction was transmitted steadily through the centuries, and most writers of the Renascence were unquestionably acquainted with the original Latin works. Where this was not the case, they could absorb the widespread Ovidian tradition or read some of his poems, at least, in Spanish or Italian translations, and profit by the appended commentaries.

The *Metamorphoses* have fared very well in Spanish, in which there are numerous editions of five or six translations printed in the course of the sixteenth and seventeenth centuries, to say nothing of a rare version in Catalan, which saw the light at Barcelona as early as 1494.[125] All of these translations differ greatly in merit and vary in the extent of their fidelity to the original. Of several of them little need be said; they seem to have been beneath contemporary mention and the fate of the translator is satirically revealed by Quevedo in his *Zahurdas de Pluton*: "Pasé adelante por un pasadizo muy escuro, cuando por mi nombre me llamaron. Volví a la voz los ojos, casi tan medrosa como ellos, y hablóme un hombre, que por las tinieblas no pude divisar mas de lo que la llama que le atormentaba me permitia.

[125] Cf. Bibliographical Appendix I for all editions mentioned.

'¿No me conoce? me dijo, a . . . .' (ya lo iba a decir) y prosiguió tras su nombre el librero. 'Pues yo soy.' ¡Quién tal pensara!' . . . . '¡Qué quiere!' (me dijo, viendome suspenso tratar conmigo estas cosas) 'pues es tanta mi desgracia que todos se condenan por las malas obras que han hecho, y yo y algunos libreros nos condenamos por las obras malas que hacen los otros, y por lo que hicimos barato de los libros en romance y traducidos de latin, sabiendo ya con ellos los tontos lo que encarecian en otros tiempos los sabios; que ya hasta el lacayo latiniza, y hallarán a Horacio en castellano en la caballeriza.' Mas iba a decir, sino que un demonio le comenzó a atormentar con humazos de hojas de sus libros, y otro a leerle algunos dellos. Yo, que ví que ya no hablaba, fuíme adelante, diciendo entre mí: "Si hay quien se condena por obras malas ajenas, ¿qué harán los que las hicieron propias?' " (edit. Fernández-Guerra y Orbe, I, p. 301, col. 2.)

Two translations of the *Metamorphoses,* however, must be considered, one, the most important of all by far, done into prose and attributed to Jorge de Bustamante, was printed for the first time before 1546; the other, in verse, by the Licenciate Pedro Sánchez Viana, was printed in 1589. As Bustamante's version demands a more extended examination, I shall first speak of Viana's briefly. His translation, which has been characterized as one of the happiest attempted in the field of the classics, is of interest chiefly as a kind of narrative poem which attains great charm here and there and is throughout a characteristic expression of the times. The work of the translator is justified in the traditional way: the hidden meanings to be found in the *Metamorphoses* are well worth revealing and interpreting in terms of Christian doctrine. "Ninguno [the prologo tells us] me parece de los que yo he leydo en mis horas alcyonias, se puede igualar al excelente Poeta Ouidio, specialmente en las transformaciones, obra digna del Autor que la compuso. En la qual ciertamente con profundidad, y variedad de doctrina, elegancia, copia, y alteza de estilo se pueden no solamente ver cosas grandes, y de mucha importancia para nuestra vida: pero aun debaxo de marauillosa mascara y cobertura las adorna de manera, que

aliende de vn incomparable fruto que se saca de tanta y tan varia lection, es increible el gusto y contentamiento del animo, el deleyte de los sentidos que vn bien acondicionado ingenio recibirá de semejante poesia," etc. Since this translation was printed in only one edition, as far as I am aware, and, though not rare, is not generally accessible to readers, a few examples of its style will perhaps show why it does not deserve to be wholly forgotten. The Golden Age of Book I, 89-112, is translated as follows (f. 2, col. 2):

La primera de todas se ha criado
  La edad dorada, santa, que guardaua
Sin ley ni rey lo justo de su grado.
  La pena ausente, el miedo ausente estaua,
El pueblo sin edictos se regia,
  Que sin juez seguro se hallaua;
Nao ni galera entonces no se via
  Yr por el mar, ni nadie entre mortales
  Otras que sus riberas conocia.
No auia muros, trompas, ni atabales,
  Ni para hazer trompetas se doblauan
  Pesados y durissimos metales.
Ni de arneses, o espadas se adornauan
  Soldados, que sin ellas muy seguras
  Las gentes en blando ocio se ocupauan.
Y sin romperla, las entrañas puras
  Arandose, la misma tierra daua
  Frutos, y frutas dulces y maduras.
Qualquier con el manjar se contentaua,
  Que sin se cultiuar podie tenerse,
  Porque la misma tierra lo criaua.
Querien con çarçamoras mantenerse,
  Con siluestres çerezas, y otras tales,
  Que sin se dessear podian hauerse.
Sustentauanse a vezes los mortales
  Con bellotas, agenos de dolores,
  De penas, de passiones, y de males.
Auia verano eterno, cuyas flores,
  Nascidas sin simiente regalaua
  Fauonio, con sus soplos y frescores.
La tierra sin ararse se mostraua
  De mieses canas llena de contino,
  Aunque nunca jamas se barbechaua.
De Nectar y de leche rio diuino
  Aqui y alli corria, distilaua
  La roxa y dulce miel de enzina o pino.

A noteworthy passage is the complaint of Narcissus, III, 437 ff.; f. 28, col. 1:

Ni cura de comer, ni desossiego
  Mirando la figura engañadora,
  Y assimismo se abrasa con su fuego,
Leuantase vn poquito, y a la hora
  A las cercanas seluas estendiendo
  Los braços, gime, y sospirando llora,
Publicando su pena ansi diziendo:

Dezidme, Seluas, pues que soys testigo
  De tantos amadores, y aureys dado
  Lugar idoneo, y apazible abrigo,
  A mas de vn desseoso enamorado.
  A quien fue Amor tan crudo, que conmigo,
  Desuenturado, misero, cuytado
  En padecer tormentos, compitiesse,
  Y como hago yo, se deshiziesse?

En vuestra larga edad aueys sabido,
  Que vuiesse algun amante tan estraño,
  Que con tener presente lo que pido,
  No puedo remediar mi graue daño?
  A quien trato jamas ansi Cupido?
  Quien enredado estuuo en tal engaño?
  Que estando en mi poder lo que yo quiero
  Y me agrada en extremo, peno y muero?

Y porque mas estrañamente pene,
  Estoruame alcançar mi dulce intento,
  No el ancho mar, ni gran distancia tiene
  Ni fuerte muro, o monte mi contento,
  Vn poco de agua es, la que detiene
  Los dos, que no gozemos el momento,
  Para ambos de gran gusto a lo que creo,
  Pues se parece al mio su desseo.

Que con semblantes mansos y piadosos
  Azia arriba en el agua va a besarme
  Las vezes que con besos amorosos
  Quiero en las claras ondas emplearme.
  Quan poco es lo que impide los gustosos
  Contentos, que podrian beatificarme?
  Quienquiera que tu seas, sal a fuera;
  Porque me engañas, di, de tal manera?

And the well-known song of Polyphemus to Galatea, XIII, 789 ff., is thus rendered (f. 149, verso, col. 1):

Estauamos debaxo de vna peña
Oyendole cantar, y ansi dezia:
O blanca mas que flores de la alheña,
Florida mas que el prado, Diosa mia.
Derecha mas que el alamo, y senzeña,
Y clara mas que el vidrio, y mas que el dia
Sereno, y mas lasciua que el cabrito,
Quando es rescien nascido, ternezito.

Mas lisa que la concha, mas graciosa
Que el sol de hiuierno, y sombra de verano,
Mas noble que vn manzano, y mas hermosa
Y mas de ver que vn Platano lozano.
Mas luzia que la elada, y mas sabrosa
Que la madura vua, y a la mano
Mas blanda que la pluma regalada
Del blanco cisne, y mas que la quajada.

. . .

Cada aue con su pluma esta galana;
Natural ornamento suyo, hermoso.
Ni menos las ouejas con su lana,
Y ansi esta bien al hombre ser velloso.
La barua del varon es cosa llana,
Mostrar ques para mucho, y belicoso.
Vn ojo tengo en medio de la frente,
Como vn escudo grande, y excelente.

El sol que alumbra tierra, mar y cielo,
Con su cara hermosissima, redonda,
No tiene mas de vn ojo, y en el suelo
Que cosa puede auer que se le esconda?
Y porque mas te duelas de mi duelo,
Mi padre es rey, que rige la mar honda.
Al qual te doy por suegro desde luego,
Si quieres admitir mi manso ruego.

. . .

Porque, señora mia, te recrea
Amar a Acis, siendo yo oluidado?
Mas avnque mas bizarro este, y se vea
En cuernos de la Luna leuantado,
Y avnque a ti te contente, Galathea,
(Que es lo que a mi me tiene atormentado)
Si yo le cojo, aprendera en sus males,
Que mis fuerças, y cuerpo, son iguales.

Unfortunately almost two thirds of this bulky work of Viana consists of comments, learned explanations and references to authorities under the separate title "Anotaciones sobre los Quinze Libros de las Transformaciones de Ouidio: con la mithologia de las fabulas, y otras cosas." The interpretations of the myths are practically worthless from a scholarly standpoint, and merely show that even during the later Renascence students of the classics could not slough off the traditional attitude toward the *Metamorphoses*. The myth of Narcissus is explained as follows (f. 74 of notes): "La historia referida . . . . fue de los antiguos escripta, para edificacion nuestra, y darnos a entender, que el hombre libidinoso, impudente, y facinoroso, trae consigo, o muy cerca de si, el castigo de Dios, como el cuerpo anda acompañado de su sombra," etc. In spite of the superior qualities of Viana's translation, his work has slight importance in a study of the fiction of the Renascence, when compared with that of Bustamante. Moreover, the large, unwieldly form in which it was printed must have prevented it from reaching the ordinary reader.

Almost fifty years before Viana's translation appeared, a Spanish prose version had been printed of which Jorge de Bustamante was the author. No translator of a noted classic has ever proceeded in a freer manner, no translation has ever been a greater fraud than this, if judged only from the standpoint of Ovid's text; no version, however, could better reflect the spirit of the age in which it was written. At times it is nothing but a paraphrase, a naive collection of tales retold from Ovid, but in a spirit which was sure to win the approval of the ordinary reader of fiction. Bustamante was precisely one of those culprits who courted the wrath of critics like Quevedo, of scholars who either condemned all translations or, at least, insisted that the original be accurately rendered. Perhaps Bustamante realized that learned men would never let his Ovid pass without condemnation, and this fear may have led him to disclose his name only in some verses arranged in acrostic form at the beginning of his work. In many editions these verses were not included,

and the translator's name was soon forgotten. Nevertheless, his version of the *Metamorphoses* was undoubtedly well received; it must have enjoyed and maintained genuine popularity to judge only from the large number of editions which saw the light during the sixteenth and seventeenth centuries. Today it is quite unknown, and, perhaps, never read, for at first sight one is tempted only as a bibliophile to turn a few of its quaint pages. Yet the book deserves careful reading and is worthy to be examined in detail by anyone who wishes to get a better insight into a characteristic manner of telling tales during the Spanish Renascence. Felipe Mey has told us in the *prologo al lector* prefixed to his book *Del Metamorfoseos de Ovidio*: "es cosa cierta que la mayor parte de la gente no tiene cuenta con si está fielmente traduzido, sino en si le da gusto el libro por otras circunstancias." Nothing better expresses the principle of many Renascence translations.

One of the best examples of Bustamante's style is his picture of the Golden Age. His method of rendering Ovid can be well appreciated when compared with the above specimen from Viana or with other translations given in the course of this study. The comparison will not only show how far Bustamante has departed from the original text, but will also give us a picture which Cervantes may have had in mind when he put into the mouth of Don Quixote the well-known passage on the *edad dorada*. Bustamante translates:

> Por este poderoso Dios la primera edad fue luego criada de natura de oro. En aquel tiempo reynauan en la tierra verdad y justicia; los hombres andauan seguros por todas partes, y biuian en paz, quietud, y sosiego, sin saber que era necessidad de rey, ni de alcalde, alguazil, escriuano, ni verdugo, ni pregonero: porque todos biuian en mucha hermandad tratando verdad y justicia.

All that Ovid had said was:

> Poena metusque aberant; nec verba minacia fixo
> Aere legebantur: nec supplex turba timebant
> Judicis ora sui: sed erant sine judice tuti.

Manifestly to a Spaniard of the sixteenth century no age could be golden with all the minions of the law, and so we find every

one of them mentioned, from king to executioner, not omitting the intermediate stages of the criminal process which included the constable, the clerk of the court and the judge. Bustamante continues:

En este tiempo los hombres no sabian que cosa era torre ni castillo, lança ni espada, arnes, *ni otras cosas desta qualidad*: porque biuian sin auer menester defensores.

Perhaps the translator's Latin gave out here, for he does not tell us that men did not yet know how to cut down the pine tree, how to make boats and venture upon the seas (vs. 94-6). But he expanded, as we saw, the following verses in a characteristic way:

Nondum praecipites cingebant oppida fossae:
Non tuba directi, non aeris cornua flexi,
Non galeae, non ensis erant. Sine militis usu
Mollia securae peragebant otia gentes.

The rest of the picture is of the same nature:

La tierra que no era rompida ni labrada (porque aun no sabian que era açada, teja, arado: ni otro ningun instrumento de hierro) produzia de si misma, no siendo apremiada y sin fatiga humana todas las cosas necessarias a la vida y sustentacion de los hombres: los quales con seluaticas substancias de los cerezos, mançanos, çarças, moras y espinas, de cuya producion, y de vellotas, que del enzina, arbor dedicado a Iupiter cayan, se contentauan. En este tiempo los campos, arboles y frutos dellos todos estauan seguros, porque no auia quien los supiesse robar ni despojar de sus frutas. Siempre era vn templado y fresco verano en el qual vn viento muy delicado, que se dize Zephiro, con su crescida templança produzia por los campos gran multitud de frescas flores y rosas, y muy mayor abundancia de crescidas miesses, las quales meneandose con este ayre, dandose las blancas aristas vnas con otras hazian vn suaue bullicio, y vnas ondas agradables a los ojos de quien las miraua, sin saber que cosa era inuierno. Los rios y fuentes corrian, y manauan vino y leche, y los arbores distillauan de si el açucar y la miel.[126]

Throughout the description of the creation the Christian Deity is at work: "hasta que Dios en mejor natura diuidio su confusion"; "tambien mando Dios al ayre"; "para esto formo Dios el

[126] Taken from *Las transformaciones de Ovidio* en lengua española, repartidas en quinze libros, con las Allegorias al fin dellos, y sus figuras, para provecho de los Artifices, etc. (En Anvers, en casa de Pedro Bellero, 1595), f. 3; with numerous cuts to illustrate the stories.

hombre," etc. How everything genuinely classic is given in terms of sixteenth century idioms and terminology is apparent at once. *Oppida* becomes *torre* and *castillo; tuba, cornua, galeae* and *ensis* become *lança, espada, arnes* and, especially, *otras cosas desta qualidad!* The picture of the field of grain waving in the breeze is the translator's own, and where Ovid is contented with *flores,* the Spanish text adds *rosas; flumina lactis* and *nectaris* become *rios y fuentes que manauan vino y leche,* and simple *honey* becomes *açucar* and *miel.* The resemblance between this passage and the one in Cervantes will be apparent at once, although the similarities are chiefly such as they have in common with most descriptions of the Golden Age. For the imagery became conventional and was handed down through the ages in a stereotyped form.

Other quaint uses are the words *ricos hombres* (f. 183 verso, 190 et al.) for *proceres* (bk. XII, 155, XIII, 126); *dueña* (45 verso), for which there is nothing in Ovid; *dueñas* (159 verso) for *matres* (X, 431, et al.); *escudero* (137 verso), applied to the attendant of Hercules (IX, 155, 211); and the daughters of Cinara (81 verso, *Met.* VI, 99) are called *tan hermosas como virtuosas donzellas* (*natarum membra suarum*).

As regards the tales themselves, with very few exceptions the translator is never guided wholly by the original; in fact, one verse of Ovid may inspire him to tell us all he knows. Many additions appear to be mere incorporations out of the commentaries of other editions, or out of other classical sources. Thus, in the sixth book of the *Metamorphoses* Pallas embroiders scenes depicting the love affairs of Jupiter with earthly women, some of whom are dismissed by Ovid with a single verse or two. The Spanish text enlarges on all this considerably (81 verso, ff.) The whole of the fifteenth book would never have been recognized by Ovid; notably the greater part, which is devoted to the principles of the philosophy of Pythagoras, is paraphrased in an apologetic kind of manner with the delightful marginal note: "Errores de Pitagoras, ignorante philosopho gentilico."

Manifestly a translator of this kind will depend much upon

his own imagination and thus give us a book which is conceived more in the spirit of his own day in proportion as he gets farther away from the original. But how deeply Bustamante was imbued with the spirit of contemporary fiction can best be seen from the following pages, in which are given some of the most characteristic tales of his book.

Of the death of Daphnis Ovid says (IV, 274-8):

> Poscitur Alcithoë, postquam siluere sorores:
> Quae radio stantis percurrens stamina telae,
> Vulgatos taceo, dixit, pastoris amores
> Daphnidis Aetnaei, quem Nymphae pellicis ira
> Contulit in saxum. Tantus dolor urit amantes.

This becomes in the sixteenth century version:

> Y assi estando cada vna dellas pensatiuas, Alcitoe, la menor dellas, que no auia contado su cuento, acordo de contarle por mandado de las otras: la qual no dexando de hilar començo a dezir: Estad atentas, hermanas mias, porque yo os quiero contar vna muy hermosa fabula: y mas quiero que sea como las vuestras tambien de amores, y estos seran los de Daphnes. Este era vn pastor que habitaua siempre por los montes y seluas, et especialmente en vna que se dize Yda: porque alli tenia vna nympha por amiga. y despues la dexo y se enamoro de otra muger. La nympha, viendose menospreciada del Daphnes por otra muger mortal, tomo contra el tanta yra, que le conuertio en piedra (f. 58).

While discussing the *Ars amatoria* mention was made of an episode in the life of Achilles, in which he is disguised as a maid by his mother and concealed among the daughters of Lycomedes, and the relation of this story to similar features of amatory fiction was suggested.[127] In Book XIII of the *Metamorphoses* this episode is recalled very briefly by Ulysses, who tells how he discovered Achilles in his concealment. When compared with Bustamante, we see that nowhere does the translation seem farther removed from the classical spirit or more in touch with the fiction of his day:

> Tetis, madre de Achilles, que era diosa de la mar, sabiendo por su arte como su hijo auia de ser muerto a hierro en las Troyanas guerras, quando

[127] Cf. also the tale of the love of Pomona and Vertumnus, bk. XIV, 609 ff.; he assumes the form of an old woman, f. 213 verso; also the courtship of Leucothoë by Phoebus, who assumes the appearance of her mother, bk. IV, 190 ff., f. 57 in Bustamante.

era niño, *le metio en vn monasterio,* en vn insula llamada Scyros, señoreada de Licomedes, donde secretamente fue *con otras monjas* en habito de muger, por causa que no fuesse conoscido: con este engaño Tetis vuiera engañado a Ayax y a otros muchos con tan simulada inuencion, mas yo [that is, Ulysses] que por muchas partes por vuestro mandado le fue a buscar, llegando a aquella prouincia, y entrando en aquel monasterio, como hazia en otros muchos, para buscar y poder hallar el escondido mancebo, entre las otras ricas joyas y mercaderias que donde queria que yua para descubrir el engaño siempre acostumbraua lleuar, para tener ocasion dentrar en todas partes, de contino lleuaua armas de muchas suertes. Y assi quando vine a este monasterio donde Achilles estaua, luego en viendolas el, aunque estaua en habito de muger, metio las manos en las armas, y començo a esgremir vna lança: a la hora luego entendi que era Achilles, y assi luego le traxe commigo a la hueste. (f. 191.)

The story of the birth of Romulus and Remus, of which there is nothing in this part of the *Metamorphoses*,[128] (Book XIV), is inserted at length in the version of the early history of Rome in the following naive form:

Numitor fue lançado del reyno: y porque del no quedasse generacion, para hazer vengança de la injuria del padre, mato vn hijo deste Numitor llamado Lauso, *niño de gentil presencia,* y assi mismo vn nietezico que tan solo tenia, y aun hasta vna hija que tenia llamada Ylia *hizo tambien enserrar muy contra la voluntad de la donzella, no sin infinitas lagrimas, en vn hermoso y recogido monasterio de muy enserradas y sanctas virgenes*: y despues de auerla metido alli, hizo apregonar que si alguna de aquellas monjas se hallasse hablar en secreto a algun hombre sospechoso, por ello fuesse luego apedreada, y si vuiesse perdido su virginidad, en tal caso fuesse enterrada viua, y esto hizo a efecto que no pudiesse nascer de Ylia hijo que en los venideros tiempos pudiesse hazer vengança del abuelo. Porque vn arbol, aunque perqueño, cresce, y nunca falta de quien los malos se teman y recelen que han de hazer la justa vengança: y assi auino que saliendo esta donzella Ylia, como otras vezes acostumbraua ella y todas las otras por agua a vna fuente que en vna floresta cerca del monasterio estaua, succedio que sentandose cerca del agua, fue adormida; y estando enamorado della el Dios Mares baxo del cielo, y tuuo accesso con ella: y finalmente, dexandola preñada de dos hijos, se torno a yr, quedando la triste donzella preñada y muy affligida. Mas temiendo el graue castigo que por su yerro (si se supiesse) le auian de dar, encubriolo lo mejor que pudo y supo con mucha prudencia, hasta el tiempo del parto, en el qual secretamente pariendo dos niños, luego a la hora *los entrego a vn donzel suyo,* de quien ella mucho se fiaua, diziendole: *Por dios te ruego, hermano,* con todo el secreto que pudieres, vayas y

[128] It is found in the *Fasti* III, beginning, from which Bustamante could have taken his version, adding original variations; cf. *Fasti* IV, 55.

eches estos niños en el rio. El donzel los tomo con este proposito, y como llegasse cerca del rio, mirandolos y viendolos ser tan hermosos, auiendo compassion dellos mudo el proposito que lleuaua: y passando de la otra parte del Tiber, sinque le viesse nadie por ser ya muy tarde, *salido del camino en vnas escuras y espessas seluas,* entre muchas ojas y ramos los escondio, y se vino. *Estos niños despues quedando solos, de vna ossa fueron hallados,* y de la leche criados, hasta tanto que vinieron a ser grandes y fuertes mancebos, que ya andando por diuersas partes de la tierra, *la ventura los encontro con el donzel que los auia librado de la muerte,* el qual por orden les conto toda su historia: por cuya causa ensalçandoseles el coraçon para emprender grandes cosas, y cresciendoles el animo, para conseguyr el efecto dellas, como valerosos hombres *luego sacaron la madre del monasterio,* y despues con gran multitud de gente se fueron a ayuntar con Numitor, y todos siendo contra Amulio, lo vencieron y despojaron del reyno, poniendo en su lugar con grandes fiestas y alegrias a Numitor. (f. 215, verso.)

This tale is given entire to show in how many ways this particular translation of Ovid is related to contemporary fiction.[129] The tale of the vestal virgin Ilia (Rhea Silvia) recalls the numerous stories of nuns, who, abducted from their convents, are corrupted by worldly lovers; by a few changes, the actions of a vestal virgin are related by Bustamante in terms of nuns and convents of the sixteenth century. Again, the motif of exposure of illegitimate children reminds us of the birth of various heroes of the romances of chivalry: of Amadis, exposed in a box and thrown into a stream, of Esplandian, who is carried off and suckled by a lioness, and of many others; where Bustamante found his she-bear to take the place of the traditional wolf, he does not say. The motif of the usurpation of the throne by a brother of the king and of the death or the removal of the rightful heirs, is also well known in the fiction of every country. It seems justifiable, therefore, to believe that the original fountain-head of such romantic elements as those just mentioned can very frequently be found in the classics or in translations of works of the ancients. Bustamante, no doubt, wished to offer nothing more than a mere collection of readable tales which he compiled only for the gen-

[129] An excellent story worthy of the Renascence is that of the despised *mancebo Ysis y la donzella Anaxarete,* bk. XIV; she, *por su esquividad y crueldad* drives her lover to hang himself at her door. f. 214 verso.

eral public. For this reason he treated the text as he pleased, and his arbitrary procedure may be pardoned. But considering the naive character of his translation, it is perhaps more objectionable that he should generally expand unnecessarily certain salacious passages of his book. How the censors reconciled this fact with the traditional, allegorical interpretation of the *Metamorphoses* is difficult to understand. As a matter of fact, the Renascence was no longer able to look at these tales as symbolistic of some moral truth; readers looked upon them as entertaining narratives, and that was all.

Another complete example of these transformed, classical myths is the amusing episode in the love-affairs of Venus and Mars, namely, the deception of the husband, Vulcan, a tale of which all ages have been fond[130] because it reflects human conditions:

Quiero os dezir otra graciosa historia. Deueys sabèr que este Sol que alumbra todo el mundo y que sin pedir licencia se entra donde quiere, descubrio el adulterio que hizo Venus con Mares. Dizen que como este dios lo ve todo sinque ninguna cosa se le esconda vio a Mares y Venus muy unidos y abraçados con gran deleyte gozando el vno del otro, viendolo turbado y auiendo gran pesar, descubriolo luego a Vulcano su marido della, y mostrole la cama donde estauan. Este Vulcano *que era el mejor herrero del mundo,* Quando oyo estas nueuas, sintiolo tanto que quedo sin sentido: y con la gran turbacion y pesar se le cayeron de las manos las tenazas y el martillo, mas despues tornando en si para vengarse dellos luego, haze vna red de hierros tan delgada y sotil que apenas con gran difficultad y atencion se podia ver, en que los pueda prender quando ellos se quisieren ayuntar otra vez. Quando Vulcano la vuo labrado, cerco al derredor (con gran destreza y arte) la cama con ella, y alli estuuo hasta que los dos cayeron en el lazo. Y quando Mares y Venus fueron alli ayuntados y presos en las cadenas y redes, abrio las puertas Vulcano, y llamo a los dioses para que dello fuessen testigos: los quales, quando vinieron y los hallaron tan fea y suziamente abraçados, vuieron dello gran risa (aunque algunos dellos por ventura quisieran ansi estar ligados). Este hecho fue contado y nombrado por gran tiempo en el cielo. Venus quando supo que Febo manifestara su maldad, dixo: Yo hare que aquel que descubrio este hecho y fue tan villano, arda y pene por tal amor como el mio. Por esta causa despues le hizo que amasse vna donzella que auia nombre de Leucotoe; el amo luego aquesta mas que a quantas amigas nunca tuuo. Tanto la amaua que perdio el seso

[130] The myth was mentioned in the *Historia de dos amantes* of Pius II, p. 2.

y la calor, y no alumbraua al mundo tan claro como solia. Esta donzella que Febo amaua era de gran linaje, y dezian a su padre Orchamo y a su madre Eurynome; por esta oluidaua Febo todas las otras que mucho amaua. Quando vino la noche, Febo se mudo en forma de Eurynome, madre della, y entro en casa de Leucotoe, y hallola hilando con otras donzellas, y comenco luego de la besar, assi como si fuesse madre, y dixo a las donzellas: Quitaos de aqui, que vn gran secreto tengo de hablar con mi hija. Ellas se fueron de alli luego, y quedo Febo solo en la camara, y dixole: Hermana, yo soy aquel que alumbro todo el mundo, y escaliento la tierra, y veo todas las cosas que son en ella: ruegote que me ames. Ella auiendo miedo, la rueca y el huso se le cayeron de las manos con el espanto. Febo no quiso tardar en hazer lo que traya pensado, assique luego se torno en su primera figura, y mostrose claro como era verdadero Sol. Con la gran claridad que de si daua, la dueña espantose, y fue luego de Febo cansada y vencida, y vuo de consentir a la voluntad de Febo. Clicie que era amiga de Febo, quando supo este hecho, vuo gran embidia, y con el despecho de la nueua amiga de Febo fuelo a dezir al padre de Leucotoe. El padre, quando lo supo, con arrebatada saña soterrola biua: aunque ella harto dezia que no fuera hecho aquel yerro con voluntad, mas no le aprouechaua nada. El padre, quando la vuo soterrado, echo vn gran monton de tierra sobre ella. (Book IV, f. 56 ff.)

Occasionally the translation enlarges on a poetical passage of great beauty; a good example is the description of Salmacis in the woods (Book IV):

las Nayades, sus compañeras, por induzirla a que con ella (Diana) anduuiesse, muchas vezes la contauan los passatiempos y descansados trabajos de la monteria; pero por todo esto Salmacis no mudaua proposito, y siempre se andaua circundando con lentos y espaciosos passos su estanque o represa, vnas vezes peynando sus ruuios y dorados cabellos con muy blanco peyne de marfil, otras bañando su alabastrino cuerpo en las claras y limpias aguas, de quien otras vezes para mirar su hermosa figura en la sombra se aprouechaua en lugar de nitido y transparente espejo. Otras se recostaua sobre las blancas y delicadas hojas, flores y verdes yeruas, y otras de aquella diuersa hermosura de flores de mill colores pintadas, hazia lindas guirnaldas, con que coronaua y componia su cabeza (f. 59 verso.)

This passage recalls several descriptions in the charming pastoral romance of *Daphnis and Chloë;* indeed, the *Metamorphoses* must be distinctly included among the classical books of influence upon Spanish pastoral novels, and some of the episodes in the work of Ovid rank in importance with the *Eclogues* of Virgil.

Thus, such a story as that of Polyphemus and Galatea (Book XIII) was widely known; the one-eyed monster's song to the shepherdess (quoted above from the translation of Viana) was several times imitated by poets of the sixteenth century.[131] An example of the similarity in the tone of the pastoral romances and Bustamante's version of the *Metamorphoses* will be found in a passage from the story of Marcela in *Don Quixote* (ch. 12 ff.,) and one from Book I of the translation. Marcela, it will be recalled, is besieged by many suitors, notably Grisóstomo, but preferring a life of chastity to that of matrimony she assumes the garb of shepherdess and shuns the company of all men. The story of Daphne and Apollo is told in the following way:

Esta Daphne era tan hermosa como Diana, hermana de Febo, mas no teniendo en nada los ricos atauios ni composturas, la toca traya malpuesta, y reuelta *a manera de serrana.* Muchos la pidieron por muger, mas ella los tiene a todos en nada, *y siempre anda por los montes, y no sabe que sea amor, ni bodas ni matrimonios.* Muchas vezes le dixo el padre: Hija, sabe que por tu extremada hermosura muchos dessean cassar contigo; ruegote que lo quieras hazer, porque haziendolo assi, tu tendras marido, y hijos, y daras a mi nietos y yerno. Esta, aborresciendolo todo, con vn semblante amoroso y vergonçoso respondio: Señor, sabe cierto, que si tu me casas y sacas de entre las virginales compañias, presto veras mi fin postrimero. Diziendo abrazaua al padre, y besandole con limpio y casto amor, le importunaua, diziendo: Padre, suplicote *tengas por bien dexarme viuir en castidad.* Responde el padre: Hija mia, mira lo que dizes, que essa tu hermosura contradize tu voluntad, y manda que en todo caso te casses y no guardes castidad. Pero al fin, *viendo el padre que no la podia apartar de su proposito, dexola de importunar,* y ella se partio del con los cabellos sueltos por las espaldas, y se fue a sus seluas.

Apollo who has fallen in love with Daphne now pursues her while she flees from him; he calls to her:

Señora, espera, pues ves que no te sigo como enemigo; ay, por Dios, señora, espera; mira, *que no soy algun pastor, ni grossero villano,* ni cruel y carnicero lobo, paraque huyas de mi amor etc. O loca, tu no sabes de quien huyes, porque si tu supiesses quien soy, no huirias de mi; que sabe, que muchas villas y castillos tengo debaxo de mi dominio.

If space permitted, it would be of interest to see how many of the tales to which there is frequent allusion in fiction and

[131] Cf. last chapter.

poetry have assumed a genuine Renascence garb in Bustamante's version, and, as such, have been of influence on contemporary literature. Among them are the stories of Philemon and Baucis (f. 129 ff.), Paris and Helen (180), the labors of Hercules (138 verso ff.), Orpheus and Eurydice (150 ff.), Jason and Medea (99 verso ff.), Cephalus and Procris (110 verso ff.), and many others. One that was imitated repeatedly is the romance of Pyramus and Thisbe, which can be read entire in an appendix, since it is too long to be introduced at this point. But a final word seems in place on the tale of Cephalus and Procris (Book VII, 794 ff.) This is one of the most genuine of love stories which has not failed to move writers of all ages, and which is relatively free from those elements that make so many Ovidian tales offensive. It has appeared several times in a dramatic form. Cervantes tells us in *Persiles y Sigismunda,* III, 2:

> los nuevos peregrinos . . . . dieron lugar a que les diesen casi el mas honrado en la fiesta, que fue la representacion de la fabula de Cefalo y de Procris, cuando ella celosa mas de lo que debia, y el con menos discurso que fuera necesario, disparó el dardo que a ella la quitó la vida, y a el el gusto para siempre; el verso tocó los extremos de bondad posibles, como compuesto, segun se dijo, por Juan de Herrera de Gamboa, a quien por mal nombre llamaron el Maganto, cuyo ingenio tocó asi mismo las mas altas rayas de la poetica esfera. (Edit. Rivadeneyra, p. 626, col. 2.)

By mere coincidence Cervantes uses a phrase to be found in Bustamante's translation of this very story: (Cefalo says) "Procris . . . . fue mi muger, si en algun tiempo tu la has oydo nombrar." (f. 114.) Compare *Don Quixote,* I, 47: "si ya le oistes nombrar en algun tiempo.[132] The phrase sounds much like a conventional addition.

[132] Cf. *Studies in Cervantes, III, op. cit.,* p. 545.

2

GENERAL FEATURES OF THE VERSION OF BUSTAMANTE

THE MACHINERY OF ADVENTURE OF CONTEMPORARY ROMANCES. THE PERSILES Y SIGISMUNDA OF CERVANTES

Bustamante's pseudo-classical translation of the *Metamorphoses* justified itself, as did most versions of that pagan work, in an explanatory and apologetic preface which attributed hidden moral meanings to the myths; that is, the latter were supposed to teach a profound truth or lesson which was considered a palliation of some of the unveiled indecency of certain episodes. Naturally this conception was as naive as the serious belief that the *Metamorphoses* were intended to be a thoroughly moral book. The *Prologo* says:

> Me resta ahora dezir, lo que tan excelentes filosophos y poetas como Hesiodo, Archilocho, Horacio, Menandro, Ysopo, Lucio Apuleyo, Cebetes y otros diuersos y graues autores [this is certainly a congruous assembly of ancients], y especialmente Ouidio tuuieron en inuentar estas ficiones, que no fue otro, sino solo mostrar a los hombres muchos auisos y astucias, para mas sabia y prudentemente viuir. Y para esto compusieron tantas obras en tan diuersas artes y estilos, y fingieron sus fabulas: cuyo nombre segun dizen Aphthonio y Hermogenes, tomaron los poetas de fando, que quiere dezir hablar, diziendo vn razonamiento no de cosas verdaderas, mas fingidas e inuentadas por estos autores, para debaxo de la honesta recreacion de tan apazibles cuentos, contados con alguna similitud de verdad, poder induzir los curiosos lectores a muchas vezes leer su abscondida moralidad y prouechosa doctrina, que toda va fundada en manifestar las condiciones y costumbres de los hombres, a los quales conforme a sus obras apropian a diuersas propiedades y naturaleza de cosas, sublimando los virtuosos y vituperando los viciosos, etc.

The commentary found at the close of editions printed in the latter half of the sixteenth century gives in detail the allegorical sense of the chief tales. It is difficult to say when Bustamante's version was made and where it was first printed: it must have been written considerably before 1540 and was certainly issued

about or before that date. As regards the style, the earliest editions show many old traits which have been changed in the later issues: chief among them are examples of the position of pronouns, such as, *que os yo quiera contar,* etc.[133] The second edition of 1546 and those of 1550 and 1551 point to one which must have seen the light several years earlier. A phrase in the *prologo* seems to imply that it was penned in the first third of the sixteenth century. Pagan gods and heathen beliefs, says the author, were consumed by the Divine Word of the Christian religion: "Como desto en nuestros tiempos tenemos experiencia en las Yndias que ahora cada dia se descubren, que en entrando en ellas el sanctissimo sacramento, desaparescieron los demonios; luego los Yndios conoscen y menosprecian la vanidad de sus ydolos," etc. Another clue to the approximate date of Bustamante's first edition may be found in the epistle dedicatory to D. Alonso de Acevedo, Conde de Monterrey. This seems to be the third Count of that title, who was a prominent nobleman at the court of Charles V. He served the Emperor in the wars in Italy.

The style of Bustamante is careless at times to an extreme, and his indifference to syntax and precision of expression is much heightened by the slovenly work of the printers. But his narrative has a certain charm, and its pronounced Renascence character is enhanced greatly by engravings which, in some editions, illustrate the tales. As a whole, the work forces on us the conclusion that the translator used his Latin original rather sparingly at times, that he may have helped himself by reading some French or Italian versions, or that he may have found some old translation in manuscript, which he used as a basis for his own. The examination of this question has no bearing on Bustamante's relation to contemporary fiction and must be left for another time.

Coming now to the general features which this unprepossessing translation of Ovid has in common with many romances of

[133] Cf. Chenery, "Object-Pronouns in dependent Clauses: a Study in Old Spanish Word-Order" in *Publications of the Modern Language Association of America,* Vol. 20, No. 1, new series, Vol. 13, No. 1, p. 1 ff.

the Renascence, we find that nearly all have a conventional character. In the case of Virgil's influence on the literature of this epoch, similarities of the same kind have already been considered. First comes the part played by an old woman in love affairs, a subject touched upon above; the character of Celestina and of those allied with her profession was found to be a vital factor in all the tales or plays in which she takes part. The influence in this connection of the *Ars amatoria* and of the *Amores* has been discussed, and it is worth noting here that several characters of the type of the go-between occur in stories of the *Metamorphoses*. See for example the *ama* of Mirra (f. 158); Vertumnus, disguised as an old woman to further his own ends (f. 213 verso), and others who act the part of intermediary in amatory affairs; Juno assumes the form of a tricky old hag, that of the *ama* of Semele, in order to deceive the latter (aquella dueña) beloved of Jupiter. But many of the old women of Renascence fiction embody several classical influences: that of the simple go-between, who is generally not versed in love-philtres and the like, as for example, the old woman in *Pamphilus de amore;* of the procuress and enchantress, such as the Dipsas, *Amores,* I, 8; and that of the young woman gifted in magic arts and endowed with supernatural power, who is herself in love. Of the latter type Circe and Medea are the best examples. To the Renascence these women were simply witches in league with the devil[134] (see Bustamante's translation of Book VII for Medea, and XIV for Circe); even the Furies are called "las tres deesas del infierno" (f. 63.) Thus, in many romances of the sixteenth century these classical influences became fused in the word *hechizera,* who can prepare potions, change her own form as well as that of others, and who, while she serves in the love affairs of those who employ her, generally has some base passion of her own to gratify. Excellent examples of this type of witch can be found in the *Persiles,* of Cervantes, in the first book, chapter 8,

[134] Cf. Amezúa y Mayo: *El Casamiento engañoso y el Coloquio de los perros* (Cervantes), edición crítica (Madrid, 1912); cf. VI of Introduction on *brujas.*

in which Rutilio tells how he was carried through the air by a *hechizera,* who subsequently changed into a wolf;[135] and in the second book, chapter 9 especially, in which Zenotia describes her kind at length as *encantadoras y magas,* rather than *hechizeras,* and gives a sketch of the profession which they follow in spite of the Inquisition ("huyendo de la vigilancia que tienen los mastines veladores, que en aquel reino (de Granada) tienen del católico rebaño.") No doubt there were at that time many concrete examples of cases of poor old hags, who, misguided in some way, either themselves believed or led others to believe that they were witches (*hechizeras*); nevertheless, one cannot fail to see that the peculiar traits of these women drawn by Cervantes are in part patterned after classical models (encantadoras y magas) found in Virgil and Ovid. Notably in the *Metamorphoses* may be found the prototype of those females who, to use the words of Cervantes, could darken the sun and shake the earth, who understood the movement of the stars or the secrets of certain herbs, plants or stones; or who, when endowed only with inferior power, use pointless needles or headless pins, or cut certain hairs of animals at specific phases of the moon. In many of these details the Renascence took up an old tradition and developed an element of fiction which was greatly indebted to characters of common occurrence in the classics; and while the latter were not invented by Ovid, they were presented with greater frequency by him than by any other prominent poet of antiquity.

Another essential invites comparison: the character of Ovid's heroines was bound to strengthen the sentimental note which dominates in the drawing of so many women in fiction of the fifteenth and sixteenth centuries. The supposed indicters of the Epistles (*Heroides*), and the innumerable deceived and unhappy women depicted in the *Metamorphoses* were ever present in the minds of sixteenth century writers of romance. It was, therefore, natural for Bustamante to strike the tone of his age to

[135] Cf. Bustamante's version of the story of *Licaon* mudado en lobo, f. 7, (bk I); and the tale of the fierce, man-eating wolf who is turned to stone, f. 172 verso, (bk. XI); the tone here is wholly that of sixteenth century fiction.

excess whenever he had occasion to translate some passage of grief, such as the lamentations of a forlorn maiden, or of a desolate wife or mother. Herein the influence of the *Heroides*, that of the story of Dido so beautifully told by Virgil in the *Aeneid*, and that of the *Metamorphoses* are hard to distinguish. Be this as it may, sentimentalism had become an inseparable trait of most romances in the fifteenth century, and therefore coincides with the renewed study of the classics. In this regard the probable influence of the Greek romances on the sentimental heroines of Renascence fiction has already been suggested. Noteworthy examples of this manner can be found in the Spanish Ovid of Bustamante; among them are the lamentations of Daphne to her father,[136] of Hecuba bewailing the death of her daughter,[137] and of Thisbe weeping over the body of Pyramus.[138] Their strange manner of scratching their faces and tearing their hair as an expression of grief resembles numerous episodes of romances, as can be seen, not only in the foremost of them all, namely, in Cervantes,[139] but also in minor writers of the age.

The feature of letter-writing, treated above, must be briefly mentioned because letters are resorted to by lovers in the *Metamorphoses* in order to make known their passion, a trick of Renascence fiction which acquired some prominence.[140] Busta-

[136] Cf.:.... padre, si algun poder o diuinidad en ti ay, suplicote socorras a mi, tu desconsolada hija. O vos, rios, si alguna virtud en vosotros ay, socorredme con vuestras aguas. O tierra, tu me recibe alla dentro, o destruye esta mi tan dañosa hermosura, pues que tanto mal me haze, etc., f. 14.

[137] Con entrañable amor y dolor abraço el cuerpo de su hija, llorando, y rasgando su cara, messando y teniendo [tiñendo?] sus cabellos en la sangre que en gran abundancia della auia salido, dezia: "Hija, que hare etc. . . . Yo sola, sin ventura, que solia ser tan honrada de hijos y de yernas, de nobles y muchos vasallos, ahora me lleuan captiua y desterrada, y sere sierua de quien no deuia ser: vieja soy etc." f. 196 verso.

[138] Cf. story in Appendix.

[139] Cf. *Studies in Cervantes*, II, *Heliodorus*, in *Modern Philology*, IV, 4, 1907, p. 24; III, *op. cit.*, p. 540.

[140] Spoken of in connection with Pius II, *Historia de dos amantes*, p. 108; for the feature of letter-writing in fiction cf. further, E. Rohde, *Der griechische Roman* (Leipzig, 1900), apropos of Chariton, p. 526, n. 2; also p. 541; the Greek romance was one of the earliest to make use of the love-letter, sent to a girl by her lover; cf. Rohde, p. 432; cf. *Persiles*, II, ch. 7, donde Rutilio enamorado de Policarpa, y Clodio de Auristela las escriben, declarandolas sus amores.

mante with his characteristic naiveté converts the stylus and the wax tablet of Ovid's day into the usual pen and paper. An excellent example is the story of the love of Byblis for Caunus, which is much enlarged in the translation (f. 145 ff.) Byblis, after a rather lengthy utterance of her grief, determines to make Caunus acquainted with her passion:

Ahora, sus, determinada estoy de prouar mi ventura: y pues yo no se lo oso dezir,[141] embiarle he vna carta, en que claro le muestre, y haga notorio el dolor en que biuo: y esto creo que sera lo mejor, y assi encubrire mi hecho. Despues que vuo en la cama sobre ello mucho pensado, leuantandose y poniendose recostada sobre el codo siniestro, dixo assi: Ay sin ventura, que sera de mi, que no se que me haga, ni adonde vaya, ni que principio para esto tome! Dichas estas cosas por Byblis, tomando vna pluma en la diestra mano, y el papel en la siniestra [dextra tenet ferrum, vacuam tenet altera ceram, IX, 522], pensaua que palabras escriuiria; y despues començaua a escriuir, y otras vezes deshazia lo que primero auia hecho. A las vezes echaua la carta en tierra, y otras la tornaua a tomar sin saber que se hazer etc. (f. 146).[142]

The great resemblance which is noticeable between the extensive machinery of adventure in the romances of travel and certain episodes in Virgil's *Aeneid* was pointed out elsewhere. In the *Metamorphoses* much of this machinery may be found in terms of the sixteenth century, notably where the episode is either the same as the one described by Virgil, or where the story told is purely a tale of adventure in little. In such narratives the chief features generally are the whims of Fortune, repeated aimless wanderings over-seas, or through storms, with the inevitable wrecking or sinking of the boat, clashes with pirates, the violent death of some of the characters, prophesies, dreams and the like, all of which are especially prominent in the *Persiles* of Cervantes. A good example of this machinery of travel is the story of the navigation of Ceys, and of his death (f. 173 verso ff., book XI):

En tanto que Ceys estaua muy espantado por aquellas marauillas que auia visto . . . . temeroso de tales sucessos y desastres de fortuna que siempre a los mas poderosos combaten y derruecan con mas lastimera

[141] This is the case with several heroines of romance; in the *Persiles* the lovers do not dare to say to one another what they feel.

[142] Cf. Persiles, II, ch. 6: Periandro is writing to Auristela.

cayda, el queria yr en romeria a los templos de Febo, por saber de Febo por algunas adeuinanças como acabaria su vida. Mas vn maluado principe, gran cossario y enemigo de los dioses que auia nombre Forbas, impidia el camino con otro gran numero de ladrones, que a quantos passauan por mar y por tierra todos los destruyan.

Ceys, however, takes leave of his wife, Alcione (Halcyone), and sets sail:

Ceys al salir del puerto no vuo buenos agüeros,[143] aunque al comienço luego vuieron buen viento, y los marineros remaron a gran plazer . . . . mas quando vino la noche, començaron a crescer las ondas, y ensoberuescerse las aguas mas rezio que nunca, y los vientos començaron a reboluerse, estendiendo sus braços muy sañudamente, y la mar con nueuas yras a bramar como el toro quando le quieren matar. El marinero que la nao gouernaua, quando vio la mar turbada, llamaua a grandes bozes a sus compañeros que baxassen las velas: ellos no le podian oyr a causa del ruydo de la ondas que crescian, y los vientos que entre sy contendian al derredor de la nao; de manera que, quando ellos entendieron el mal muy cierto presente, y el remedio confuso y dudoso, los vnos desamparauan los remos, los otros baxauan las velas. La tormenta ya yua cresciendo a mas poder, y los vientos començauan a combatir con gran fuerça la nao, assi por parte de dentro, como de fuera. El maestro que gouernaua la peligrosa nao no sabia dar consejo, tanto tenia el coraçon turbado; sus compañeros començaron a dar grandes gritos, quando vieron que las ondas la combatian con tan poderosa furia, viendo que las cuerdas se yuan quebrando; con el ruydo de los espantosos truenos y de los temerosos relampagos, no se sabian dar consejo vnos a otros. Las ondas sobrepujauan a las nuues, la mar y el cielo todo parescia que era vno, a las vezes la nao descendia a los abismos, a las vezes subia al cielo, las arenas y las ondas todas andauan embueltas. Bien assi era la nao combatida de todas partes de las ondas y de los vientos, como el castillo combatido a la redonda de tiros, saetas y pertrechos. Y no pudiendo ya sufrir los golpes de las ondas, las tablas yuan quebrandose, y las ondas entrauan a gran priessa dentro, las nuues en el cielo començaron de crescer y llouer muy fuertemente; . . . . tan grande era la tiniebla, que no se podian ver vnos a otros: los vnos llorauan, los otros se messauan y desseauan verse ya muertos antes que en tantos peligros. Los vnos llamauan los padres, creyendo nunca los ver, otros las madres, otros las mugeres y parientes etc. El mastil de la nao no pudiendo ya sufrir los golpes de los vientos, fue quebrado, y el remo o timon con que la gouernauan fue hecho pedaços. Quando el mastil cayo, de la gran carga del fue la nao hundida debaxo de las ondas: vna gran parte de los hombres fueron luego sumidos, y estos nunca mas parescieron.

[143] The travelers in the Persiles have a similar premonition, bk. I, 18. The description of the storm which follows is a purely conventional one and is repeated in the fiction of the Renascence; it may be found in the *Persiles*, II, 7; cf. also below, p. 202.

Ceys is drowned, but his wife Alcione learns of his death through a vision or a dream in which he appears to her. Similar dreams are among the essential elements of romantic fiction.[144] From all this may be seen how closely such a narrative as the above is allied with the novels of the sixteenth century in general, and with the romances of adventure in particular, of which the *Persiles* of Cervantes is the best exponent.

The following additional traits of the machinery of adventure can be found in the *Metamorphoses* of Bustamante, though they are not always in Ovid's original, or, at least, are only hinted at; they may be classed with those conventional features which were pointed out in Virgil and in Heliodorus, and which form a part of the classical tradition inherited by the sixteenth century, notably by Cervantes. Wanderers put out to sea in the following way:

> Quando fueron todos ayuntados, descançaron y holgaron todo el tiempo que hasta la noche restaua: y otro dia se leuantaron al tiempo que se començaua a despedir la noche, y venir la fresca y rubicunda mañana, que leuantandose el cierço que era viento a su viaje fauorable, que luego todos entraron en las naos, y con el prospero tiempo de ay a pocos dias llegaron a Grecia sanos y alegres. (f. 118 verso.)[145]

This is Bustamante's manner of presenting an assembled crowd about to hear a discourse: "Quando los ricos hombres vieron aquella contienda, assentaronse todos juntos, y hechos vn coro en vn verde prado para oyr lo que Ayax y Vlixes querian razonar," etc. (f. 188.) This is the tone of the adventure story in which the wanderers sit down upon the grass to hear a tale or a discourse; similar scenes can be found in *Don Quixote*, the *Galatea* or the *Persiles*.

Both Virgil and Ovid, and after them numerous poets and novelists of the Renascence, have given us pictorial representations of historical events, of legends and myths; they are described as

[144] Dreams and visions which occur in classical works, in the Greek and Byzantine romance, were inherited after a long peregrination by the fiction of the sixteenth century; they occur in the *Persiles* and have been mentioned in *Studies in Cervantes* II, p. 26, and III, 547.

[145] *Studies in Cervantes*, III, p. 538.

engraved upon temple doors, or upon shields and vases, in metal or stone, or they are embroidered upon fine cloth. Ovid gives a picture of earth, sea, sky and all living things upon the doors of the temple of the sun (f. 20); a golden vase has carved upon it a reproduction of Thebes with its hundred gates (f. 199 verso); and Pallas, in competition with Arachne, weaves into a piece of cloth pictorial representations of various mythological tales (f. 80 ff.) The use which Cervantes makes of this classical feature has been treated elsewhere;[146] notably, how Periandro in the *Persiles* orders a pictorial history on canvas of the chief events of his wanderings.

In the pastoral novels games assume a prominent part; the first hint of certain peculiar sports among country-folk may have come from Virgil's *Georgics*,[147] but the merrymaking of shepherds in the *Eclogues*, fused with the games described in the fifth book of the *Aeneid* became the chief traditional source for such diversions. In all this Ovid also has a share, for he tells us, Book I, of the institution of the Pythian games by Apollo:

> Instituit sacros celebri certamine ludos,
> Pythia, de domitae serpentis nomine dictos.
> His juvenum quicunque manu, pedibusve, rotave
> Vicerat, aesculeae capiebat frondis honorem. (446-9.)

Bustamante translates this as follows:

> Febo ordeno los juegos llamados Pythones, los quales eran en esta manera ordenados: que qualquier mancebo que venciesse a otro, a luchar, o a correr, o a saltar, o en otra qualquier manera de ligereza, o fuerzas, fuesse en señal de vitoria y honra coronado con ramos de roble, etc. (f. 12 verso.)

Bustamante's games are the conventional ones mentioned in all the pastoral romances, a fact of special interest because his translation antedates the *Diana* of Montemayor, in which shepherds indulge in "desafios de correr, saltar, luchar, y tirar la barra, poniendo por premio para el que victorioso saliere, cuales una guirnalda," etc. In El *Pastor de Filida* the order is:

[146] *Studies in Cervantes*, III, p. 510.
[147] *Studies in Cervantes*, III, p. 523.

"luchar, saltar, correr o tirar la barra."[148] Several other examples have already been cited in another place.

It is not always easy to distinguish between the influence of Virgil's *Aeneid* and that of Ovid's *Metamorphoses,* especially where they treat the same legend, such as the wanderings of Aeneas and the love of Dido, the voyages and hardships of the Greeks who left Troy, the story of Polyphemus, and numerous tales of other mythological characters in the classics. As regards the story of Aeneas and Dido, it seems reasonable to believe that a greater impression was always made by the fourth book of the *Aeneid* than by Dido's letter in the *Heroides* or the references to her tragic story in the *Metamorphoses.* But in some episodes Ovid's mythological tales must, at least, have exerted an influence similar to that of the *Aeneid.* Thus, some adventures of minor significanç̧e in the *Aeneid* seem, as was pointed out before, to have left a trace in the *Persiles.* The lost Greek who is picked up by the Trojans, an episode given by Virgil, is also mentioned in the *Metamorphoses* (Book XIV, f. 206), where he tells his tale at length. Similarly, among the man-eating northern savages, the wanderers in the *Persiles* pick up an Italian who had been wrecked on a desolate shore (p. 571, col. 1). Again, as the wayfaring Greeks had come across man-eating savages, so Periandro and his companions meet with a wild tribe which indulges in human sacrifices. Bustamante describes such a tribe (f. 155 verso):

> Tan maligna era esta gente, que entre los hombres y mugeres con difficultad se pudiera aueriguar quales eran mas malos; [ellos eran] especialmente crueles en los sacrificios que a Jupiter hazian . . . . en este lugar todo el templo continuamente era lleno de mucha multitud de sangre de todos aquellos hombres estraños que en aquella villa llegauan, que todos eran degollados de mano de sus huespedes, etc.[149]

[148] Cf. Menéndez y Pelayo's reprint, *Orígenes,* II, p. 417, col. 2; also Torquemada, *Coloquios satiricos, Orígenes,* II, 549, col. 1, for sports among shepherds; also *Studies in Cervantes,* III, 524.

[149] It is probable that Cervantes was greatly impressed in his youth by the description of Mexico and of the experiences which the early *conquistadores,* notably Cortes, had with the natives; the accounts of their human sacrifices must have thrilled every Spaniard, and a reminiscence of the feeling may have come to Cervantes when he penned the *Persiles* in his old age.

Numerous adventure stories contain a kind of descent into the lower regions, which seems to go back to Virgil. In the *Metamorphoses,* too, there are descriptions of the lower regions and some of their creatures, of descents and returns which might have served, at least, to make readers of Ovid familiar with the classical idea of the Inferno. See, for example, Juno's descent into Hades (Bustamante, f. 61) some of which is not in Ovid, and therefore shows the fondness which the Renascence had for dwelling on this subject. The translator takes pleasure in describing the road to Hell and some of the damned.

Cervantes frequently gives his heroines an appearance of striking beauty, "more divine than human," as in the *Persiles* (II, ch. 11), where Auristela has a wild, huntress-like appearance. Bustamante describes Calisto as follows (f. 28): "la qual . . . . sabia tan solamente con arco y saetas, caçando, seguir a la diosa Diana, trayendo la toca mal puesta, y los cabellos rebueltos, y vn dardo en su mano, y vn arco con su carcax de saetas al hombro." The beauty of many Renascence heroines is compared in a stereotyped way with that of Diana, of Daphne, or of the nymphs who haunt the woods and go about with flowing hair; all are divinely beautiful, and if they are compared with the goddess of the chase a little too often, we must remember that it is usually done to extol their chastity and maidenly reserve.

Finally, the *batalla de los centauros,* Book XII, which Bustamante gives in his own words, is a parallel to many a battle-scene in stories of the sixteenth century. Indeed, the translator seems to have drawn more upon his knowledge of contemporary fiction than upon his ability to render Ovid correctly. The following passage could be from some romance of chivalry (f. 185 verso): "otros quieren dezir que arranco vn arbol, con el qual, entrando en la peligrosa batalla, vuiera dado con el vn gran golpe a Teseo," etc. (Cf. vs. 355 ff.):

> Haud tulit utentem pugnae successibus ultra
> Thesea Demoleon, solidaque revellere terra
> Annosam pinum magno molimine tentat.
> Quod quia non potuit, praefractam misit in hostem.

Such prowess would have delighted even Don Quixote himself.

3

CLASSICAL MYTHOLOGY, OVID AND CERVANTES

The Renascence spirit in which Bustamante's *Metamorphoses* is conceived was illustrated in the last chapter. Its connection with the sentimental tale as well as the story of travel and adventure has already furnished an opportunity of comparing some features of Ovid's work with the fiction of Cervantes, notably with the most characteristic of all serious Spanish adventure stories of the Renascence, his *Persiles y Sigismunda.* After gathering all the evidence, it is apparent that Cervantes was intimately acquainted with the tales of Ovid's *Metamorphoses;* he carried them in his memory and referred to them as we refer nowadays to well-known writers and their works. The influence of academic tradition, however, was uppermost in the attitude which he assumed toward the classics, and in nothing is he more a child of his age than in his conventional and unoriginal manner of alluding to heroes and heroines of antiquity. In all this Cervantes clearly makes a distinct concession to the learned element of the reading public in whose estimation a writer gained much prestige by references, not always happy or effective, to the ancients and their works.

From the character of the references which Cervantes makes to Ovid, it is logical to infer that in his later years, at least, he had only the Spanish *Metamorphoses* in mind; in his early youth he may have read the Latin poet in the original, even though his academic training had relatively been, as is generally admitted, of a very meager kind. But the fact that he quotes lines from Ovid on a few occasions cannot be taken as serious evidence of his classical learning; the very nature of innumerable allusions to characters in Ovid, given in a Spanish form, indicates that Cervantes was well acquainted with some contemporary version. And what is more likely than that this should be Bustamante's, a translation which must have already been current when Cervantes was a boy and which, in its numerous editions, was presumably

the only available Spanish version up to 1580? Be this as it may, he refers to the *Metamorfoseos o las Transformaciones de Ovidio* various times The young student who guides Don Quixote to the cave of Montesinos says, "que su profesion era ser humanista, sus exercicios y estudios componer libros para dar a la estampa, todos de gran prouecho, y no menos entretenimiento para la Republica." One of them is to be called "*Metamorfoseos, o Ouidio Español,* de inuencion nueua, y rara: porque en el, imitando a Ouidio a lo burlesco, pinto quien fue la Giralda de Seuilla, y el Angel de la Madalena, quien el caño de Vecinguerra de Cordoua, quienes los toros de Guisando, la Sierra Morena, las fuentes de Leganitos, y Lauapies en Madrid, no oluidandome de la del Piojo, de la del caño Dorado, y de la Priora; y esto *con sus alegorias,* metaforas, y translaciones, de modo que alegran, suspenden, y enseñan a un mismo punto." (II, chap xxii). Here the phrase *con sus alegorias* recalls the titles of translations, which frequently added that the work was divided into fifteen books *con las alegorias al fin dellos,* or, *con sus alegorias al fin de cada libro,* or, *con el comento y explicacion de las fabulas.* The Italian versions also added occasionally *con le sue allegorie.*

In *el Vizcaino fingido* Solorzano says: "Venga mi cadena verdadera, y tomese vuesa merced su falsa; que no ha de haber conmigo transformaciones de Ovidio en tan poco espacio." And in *la ilustre Fregona*: "He aqui tenemos ya (en buen hora se cuente) a Avendaño hecho mozo de meson, con nombre de Tomas Pedro, que asi dijo que se llamaba, y a Carriazo, con el de Lope asturiano, hecho aguador: transformaciones dignas de anteponerse a las del narigudo poeta." These seem like references to a book of popular tales. That Cervantes had the *Metamorphoses* in mind frequently is evident also from such passages as the following: "Si [tratarédes] de crueles, Ovidio os entregara a Medea (*D.Q.* I, Prologo); and the "nuestro español Ovidio" of the sonnet to Sancho (*D.Q.,* Introductory verse) in which Cervantes compares himself with the author of the *Metamorphoses,* thinking of Ovid after the popular manner, as a writer of wonderful transformations with which the change of Sancho into a

knight's squire deserves to take rank. Again, at the close of chapter vi, part one, Cervantes alludes to a certain poet (presumably Luis Barahona de Soto)[150] who is characterized as "felicisimo en la traduccion de algunas fabulas de Ovidio." The word *fabulas* naturally implies the *Metamorphoses,* and in another passage Cervantes seems to refer to that work without mentioning Ovid: Leonora, the fiancée of el Portugués (*Persiles,* I, x), is described thus: "Parecio a todos los ojos que la miraban lo que suele parecer la bella Aurora al despuntar del dia, o lo que dicen *las antiguas fabulas,* que parecia la casta Diana en los bosques," etc., where the reference may be to various passages of the *Metamorphoses* in which Diana appears.

Cervantes hints at Ovid's pathetic fate, his exile from Rome, in the following sentence; he could have found his information in a brief life of Ovid, which was included in some of the Spanish editions: "hay poetas que a trueco de decir una malicia se pondran a peligro que los destierren a las islas de Ponto" (*D.Q.* II, ch. xvi).[151] And: "he considerado que de las buenas y concertadas republicas se habian de desterrar los poetas, como aconseja Platon" (*D.Q.* II, xxxviii) where there seems to be a fusion of the precepts[152] in Plato's *Republic* and the real facts of Ovid's

[150] Cf. Clemencín's edition of Don Quixote, and that of Cortejón; Gallardo, *Ensayo de una biblioteca,* II, col. 15; and the masterly work by D. Francisco Rodríguez Marín: *Luis Barahona de Soto, etc.* (Madrid, 1903), pp. 2, 15, 291 ff., et al.

[151] Cf. also *El Viaje del Parnaso,* IV, 6; *Don Quixote,* II, ch. 38: "los tales trovadores con justo titulo los debian desterrar a las islas de los lagartos," a humorous reference to Ovid's fate.

[152] Socrates speaks:

". . . . As to asserting that God, who is good, becomes the author of evil to any, we must do battle uncompromisingly for the principle, that fictions conveying such a doctrine as this, whether in verse or in prose, shall neither be recited or heard in the city, by any member of it, young or old, if it is to be a well-regulated city; because such language may not be used without irreverence, and is, moreover, both injurious to us and self-contradictory."—bk. II, sec. 380.

"Let [the poets] beware of . . . . attempting to make our young men believe that the gods are parents of evil, and that heroes are no better than common men: for, as we said above, these statements are at once irreverent and untrue; for we have proved, I believe, that evils cannot originate with the gods."—III, 391.

"This being the case, ought we to confine ourselves to superintending our poets, and compelling them to impress upon their productions the likeness of a good moral character, on pain of not composing among us;

life.[153] The idea that Ovid's place of banishment was an island or islands can be found in Spanish long before the day of Cervantes; it may have entered through some of the mediaeval vitae of the poet, or the misconception may be attributed to inadequate geographical charts. In Rodríguez de la Cámara's translation of the *Heroides, el Bursario,* may be found the following passage on Ovid's exile: "y puesque auemos de tratar de la primera obra que hizo Ouidio, auemos de saber qual causa lo mouio principal mente a lo hazer. Para lo qual deuemos saber que estando en el logar donde era natural, el qual se llama Pelino opydo,[154] que quiere dezir castillo de aguas, vyendo los otros actores por sus tratados poetycos ser proueydos a grande honor, fuese a Roma,

or ought we to extend our superintendence to the professors of every other craft as well, and forbid them to impress those signs of an evil nature, of dissoluteness, of meanness, and of ungracefulness, either on the likenesses of living creatures, or on buildings, or on any other work of their hands; altogether interdicting such as cannot do otherwise from working in our city, that our guardians may not be reared amongst images of vice, as upon unwholesome pastures, culling much everyday by little and little from many places, and feeding upon it, until they insensibly accumulate a large mass of evil in their inmost souls? Ought we not, on the contrary, to seek out artists of another stamp, who by the power of genius can trace out the nature of the fair and the graceful, that our young men, dwelling as it were in a healthful region, may drink in good from every quarter, whence any emanation from noble works may strike upon their eye or their ear, like a gale wafting health from salubrious lands, and win them imperceptibly from their earliest childhood into resemblance, love, and harmony with the true beauty of reason?"—III, 401.

(And in the nature of a resumé):—"Whenever you meet with eulogists of Homer, who tell you that he has educated Greece, and that he deserves to be taken up and studied with an eye to the administration and guidance of human affairs, and that a man ought to regulate the tenor of his whole life by this poet's directions, it will be your duty to greet them affectionately as excellent men to the best of their ability, and to admit that Homer is first and greatest among tragic poets; but you must not forget, that, with the single exception of hymns to the gods and panegyrics on the good, no poetry ought to be admitted into a state. For if you determine to admit the highly-seasoned muse of lyric or epic poetry, pleasure and pain will have sovereign power in your state, instead of law and those principles which, by the general consent of all time, are most conformable to reason."—X, 607.—From *The Republic of Plato,* translated into English, etc., by Davies and Vaughan (Golden Treasury Series), London, 1892.

[153] In the *Persiles,* Clodio is banished from the Court of England because of his malicious tongue.

[154] Taken presumably out of some *vita Ovidii* which spoke of his native town Sulmo as oppidum Pelignum; cf. *Tristia* IV, el. 10, and *Amores* III, el. 15.

en la qual aplico el su coraçon a tratar de las cosas inuentibles, segund que el dize en otro tratado llamado de Ponta (sic), el qual hizo estando desterrado en vna ysla, a do dize: Leta fere letus cecini; cano tristia tristis, que quiere dezir: las cosas alegres cante con poca alegria; agora canto las tristes con grand tristeza."[155]

In this question of the nature and wherabouts of Pontus, it could have been very natural for anyone who read Latin with difficulty to misinterpret some of Ovid's own lines. The following passages, for example, might give anyone wholly ignorant of geography the idea that Pontus was accessible only by means of ships:

> Nec mare concrescit glacie: nec, ut ante, per Istrum
> Stridula Sauromates plaustra bubulcus agit.
> Incipient aliquae tamen huc adnare carinae,
> Hospitaque in Ponti littore puppis erit.
> (*Tristia*, III, xii, 29–32.)

and:

> Frigida me cohibent Euxini littora Ponti.
> (*Tristia*, IV, iv, 55.)

Throughout his works Cervantes gives evidence of acquaintance with the classics to an extent which was in keeping with the tradition of Renascence fiction:[156] he shows neither an original interpretation of the ancients, nor more than a current popular manner of referring to them. This is especially evident from his allusions to classical mythology and to Ovidian tales or characters. The following passages contain the most prominent or characteristic ones:

Actaeon—In the first edition of *Don Quixote*, from which I shall always quote, II, chap lviii, f. 222, the word is spelt *Anteon*,

[155] Epistolarum ex Ponto lib. tertius, epist. IX v. 35; p. 197 of *Obras de Rodríguez de la Cámara, op. cit.*

[156] The phrase *est deus in nobis, D.Q.* II, 16, may be found in Ovid, *Ars amat.* III, 549, and *Fasti*, VI, 5, but might have been taken by Cervantes from some contemporary writer; Pellicer, *D.Q.* compares the phrase: del cual se dirá lo que del otro se dijo, que si no acabó grandes cosas, murió por acometellas, I, ch. 26, with the epitaph of Phaethon (Met. II, 327-8); Cf. also F. W. V. Schmidt, *Die Schauspiele Calderons* (Elberfeld, 1857), p. 440.

which doubtless represents the manuscript of Cervantes; all the editions of Bustamante which I have seen also have *Anteon.*[157]—The passage in *Don Quixote* runs as follows: "no deuio de quedar mas suspenso ni admirado Anteon, quando vio al improuiso bañarse en las aguas a Diana, como yo he quedado atonito en ver vuestra belleza"; the Spanish *Metamorphoses* reads: "En fin de aquel valle està vna cueua muy hermosa, y dentro està vna fuente muy clara y muy fresca. Alli se solia bañar Diana quando venia cansada de caçar. . . . Entretanto que ella se bañaua, Anteon, nieto de Cadmo, andaua por aquel monte perdido; sus hados malos lo llevaron a aquel lugar . . . . y como la venida fue de sobresalto, Diana, que sin temor descuydada estaua, oyendo el estruendo de bozes, como boluio la cara atras y le vio, quisierale matar," etc. (bk. III, f. 44.)

Adonis—is mentioned several times; in the *Viaje del Parnaso,*[158] cap. V, the robe of Venus is described; she wears

> Luto que por su Adonis se le puso,
> Luego que el gran colmillo del berraco
> A atravesar sus ingles se dispuso.

Bustamante tells this story at great length (161 ff): . . . . "levantaron vn puerco montes. Adonis quando lo vio que salia, yendose a el, metiole vn venablo por el rostro. El puerco quando se sintio herido, desecho el venablo de sy, y lanço los colmillos por la ingre a Adonis: el cayo luego muerto en tierra. Venus quando vio que Adonis era muerto, ... rompio luego sus paños, y hizo gran duelo sobre el," etc. (Cf. also *Persiles*, III, ch. xxi.)

Aganipe—"El rubio señor de Delo—De su agua de Aganipe—Te de a beber un caldero" (*La gran Sultana,* III); "la bella corriente de Aganipe" (*Viaje del Parnaso,* I); "trocar los Parnasos con los mesones y las Castalias y las Aganipes con los charcos y arroyos de los caminos y ventas" (*Persiles,* III, ii);

[157] In the *Historia de dos amantes* by Pius II, p. 52, can be found the spelling *Antheon.*

[158] I quote the Viaje from vol. 8 of *Obras completas* de Cervantes (Madrid, Rivadeneyra, 1864); cf. also *Obras menores de Cervantes, Coleccion Diamante,* vols. 94, 95, Barcelona, s. a. [very recent].

Mentioned *Metamorphoses,* V, 312; *Fasti,* V, 7; Pliny, *Hist. Nat.* 4, 3, 4, 8, speaks of the Castalian fountain. Frequently, when the meaning of a word is not clear from the mere text, the commentaries of the Spanish translators give the necessary information.

Amadriades—"vistieron a Taurisa rica y gallardamente, al modo que suelen vestirse las ninfas de las aguas, o las amadriades de los montes" (*Persiles,* I, ii); the Latin texts spell the word hamadryades, whereas Bustamante writes as above: "En los montes frios de Arcadia auia vna ninfa muy en estremo hermosa y honrrada entre las Amadriades," (f. 17 verso.)

Anteo—"la industria de Hercules, quando ahogô a Anteo el hijo de la Tierra entre los braços" (*D. Q.* I, i, f. 2 verso, 1st edit.); "le ahogô, acordandose entonces de la muerte que dio Hercules a Anteon, aquel feroz gigante que dezian ser hijo de la tierra" (*D. Q.* II, xxxii, f. 125 verso, 1st ed.) Since the first edition of part one printed *Anteo* correctly, the *Anteon* of part two may have been the printer's error. Antaeus is mentioned in *Metamorphoses,* IX, 184, among the deeds of Hercules.

Apolo—"El rubicundo Apolo" (*D.Q.* I, ii, 4 verso); "Sus caballos aguije el rubio Apolo" (*D. Q.* I, Amadis de Gaula a Don Quixote de la Mancha, Soneto); "las ruedas del carro de Apolo se auian quebrado" (*D. Q.* II, lxxi, f. 269 verso.) The myth of the god of the sun is given at length in *Metamorphoses,* II; see also under *Febo.* Apollo also inspires poetry and music: "daranos . . . . Apolo versos" (*D. Q.* II, lxvii, f. 257 verso); "sobre la mitad de mi alma predomina Marte, y sobre la otra mitad Mercurio y Apolo" (*Persiles,* IV, i); cf. also the *Viaje del Parnaso.*

Aquiles—"pusiera en su oluido las [cosas] de los Hetores, Aquiles, y Roldanes" (*D. Q.* I, xxxii, f. 180); "puede mostrar . . . . la valentia de Aquiles" (I, xlvii, f. 290); "Y si es mentira, tambien lo deue de ser, que no huuo Hector, ni Aquiles, ni la guerra de Troya," etc. (I, xlix, f. 298 verso.) The story of Achilles is told in many books accessible to Cervantes; he must have seen, among others, Spanish versions of Homer, Virgil,

Chronicles of Troy, and the detailed stories in the *Metamorphoses,* XII and XIII; Bustamante recounts them at length and in his usual manner. The name *Aquiles* (frequently written *Arquiles*) is important in its influence on names in sixteenth century romances: it seems to have been the model of all forms in *-iles,* and determines the pronunciation of words like *Persiles.* There can be no doubt that it is to be stressed on the second syllable.

Arcadia—"leia como *el pastor de Anfriso* cantaba estremada y divinamente, alabando a la sin par Belisarda, sin haber en todos los montes de *Arcadia* arbol en cuyo tronco no se hubiese sentado a cantar desde que salia el sol en los brazos del *Aurora,* hasta que se ponia en los de *Tetis*" (*Coloquio de los perros*); this is merely the vocabulary of the pastoral romances satirized by Cervantes, especially of Lope de Vega's *Arcadia.* The phrase "el pastor de Anfriso" was no doubt originally taken from Virgil (*Georgics,* III, 2):

> Te quoque, magna Pales, et te memorande canemos
> Pastor ab Amphryso, vos, silvae amnesque Lycaei.

This refers to Apollo, for on the banks of the river Amphrysus that god was condemned to feed the flocks of Admetus. In an introductory sonnet to the *Arcadia,* directed by the shepherd Amphrysus to Lope de Vega may be found:

> a Apolo llaman el pastor de Amphryso;
> si soy Amphryso yo, vos sois mi Apolo.

If in the first line *Amphryso* is a river and in the second the name of a shepherd, Lope's play upon words is rather far-fetched. At all events, the phrase in Cervantes should read *el pastor Anfriso,* in which form Lope frequently refers to his shepherd Amphrysus, a character in the Arcadia. In the *Persiles,* Cervantes again speaks of "el pastor *de* Anfriso," but this time it is printed correctly, because he alludes to Apollo: "Serviales de Argos el mozo Antonio, de lo que sirvio el pastor de Anfriso: eran los ojos de los dos centinelas no dormidos, pues por sus cuartos la hacian a las mansas y hermosas ovejuelas que debajo de su solicitud y vigilancia se amparaban." (I, xxi.) Of

the land *Arcadia* Bustamante says: "hallose Jupiter en esta tierra de Arcadia en vn llano campo muy fresco y agradable, a causa de los suaues y confortatiuos olores que de las flores de muchas y diuersas yeruas que alli estauan salian," etc. (f. 27 verso). Aurora is frequently mentioned by Cervantes in the stereotyped way for the dawn: "la venida de la rosada Aurora" (*D. Q.* I, ii, f. 5); "[Leonora] parecio a todos los ojos que la miraban lo que suele parecer la bella Aurora al despuntar del dia" (*Persiles,* I, x); "la Aurora, que por los balcones del oriente se asomaba" (*Persiles,* III, xi); Ovid has an excellent example of this myth of the dawn:

> Iam super Oceanum venit a seniore marito,
> Flava pruinoso quae vehit axe diem.
> Quo properas, Aurora?—(*Amores,* I, xiii.)

Cervantes repeats the figure in which *Tetis* is used for the sea in the *Persiles,* and in the same words: "Iba el sol a esta sazon a ponerse en los brazos de Tetis" (I, xviii); Tethys, wife of Oceanus, (for the sea) occurs *Metamorphoses,* II, 69, 509, not to be confounded with Thetis. Bustamante translates the passage about the sun as follows: "La postrera carrera es mas baxa, y baxando por ella han alli menester los caballos gran resistencia y gouierno para baxar donde esta la diosa Tetis, que es diosa de la mar." (f. 21; and elsewhere.)

Argos—"no pende relicario de toca, ni hay faldriquera tan escondida, que mis dedos no visiten, ni mis tijeras no corten, aunque lo esten guardando con los ojos de Argos" (*Rinconete y Cortadillo*); "el era la ronda y centinela de su casa, y el Argos de lo que bien queria" (*El celeso estremeño*); "con ojos de lince venció a los de Argos, derribó y trionfó de mi industria, venciendo a mi hermana" (*La Señora Cornelia*); "sin que nuestras industrias, estratagemas, solicitudes, y fraudes ayan podido deslumbrar sus ojos de Argos" (*D. Q.* II, lxv, f. 253); "este Argos desta ternera de Auristela" (*Persiles,* II, v; also I, xxi.) The story of Argos set to watch over Io is told at length by Bustamante (f. 16 ff.): "[Juno] dio la vaca a guardar a vn

pastor que dezian Argos, que tenia cient ojos: y destos quando los vnos dormian, los otros velauan," etc.

Ariadna—"prometen el fenix de Arabia, la corona de Ariadna (text reads Aridiana) los cauallos del sol," etc. (*D. Q.* II, xxxviii, f. 147 verso); the crown of Ariadne was changed by Bacchus into a constellation; cf. *Met.* VIII, 155 ff., and tenth letter of the *Heroides.*

Arion—called Marion by Maniferro in *Rinconete y Cortadillo*: "Marion que subio sobre el delfin"; cf. *Fasti,* II, 79 ff.

Baco—"Con Venus y con Baco entretenidos" (*Numancia,* I); "no danzan ni tienen otros pasatiempos sino lo que les ofrece Baco en sus tazas risueño" (*Persiles,* II, v); the use of Bacchus for wine, Ceres for food, and Venus for love is very common in the classics and in the writers of the Renascence; Lope de Vega (*Los embustes de Celauro,* I, 3) has: "Ah! Cómo Venus se enfria, Si faltan Ceres y Baco!" Again in the *Persiles,* I, v: "no tuve amistad en mis verdes años ni con Ceres ni con Baco, y asi en mi siempre estuvo Venus fria." The Spanish *Heliodorus* (edit. 1554) has (f. 133): "los hombres cantando beuieron en honra de Bacho, y las mugeres dançaron al son de vn hymno por dar gracias a Ceres." Terence seems to have coined the phrase, "sine Cerere et Libero (Bacchus) friget Venus" (*Eun.* 4, 5, 6); cf. Virgil, *Aeneid,* I, 177, 215; Ovid tells of the birth of Bacchus *Met.* III, and Bustamante, f. 46; on the festivities instituted in honor of the god of wine, *Met.* IV; Bustamante, f. 53 ff.

Buho—"el triste canto del embidiado buho" (*D.Q.* I, xiv, f. 53); cf. Clemencin's note which refers to *Metamorphoses,* V, 550: ignavus bubo, dirum mortalium omen. This idea was taken up in the literature of the Renascence.

Busiris—"no esteis tan triste, buen hombre, porque no aueis caydo en las manos de algun cruel Osiris, sino en las de Roque Guinart" (*D. Q.* II, lx, f. 230); it is probable that the manuscript of Cervantes had Busiris and not Osiris; that Roque did not wish to have himself considered a cruel host as was Busiris: Bustamante lets Hercules tell of his deeds as follows (IX, f. 138 verso): "Yo mate a Busiris, el qual por quitar de

su reyno la gran esterilidad de los frutos, diziendole vn adeuino suyo que los dioses querian ser sacrificados con sangre humana, ... les sacrifico el mesmo adeuino, y de alli adelante a otros infinitos."

Cadmo—"de los dientes de la serpiente de Cadmo habian nacido hombres armados" (*Adjunta al Parnaso*); *Metamorphoses,* III tells how Cadmus slew the dragon, and, at the advice of Pallas, sowed the teeth from which sprang armed men; Bustamante describes the dragon thus: "[auia] dentro en la cueua vna grande *serpiente,* assi relumbraua con los ojos como centellas de fuego, y parecia que tenia cresta en la cabeça; y tenia tres lenguas y los dientes a tres ordenes. . . . Estando [Cadmo] en esto, he aqui donde viene Pallas para consolar el animoso mancebo, y mandale que meta so la tierra los dientes de la sierpe y que vera como luego nasceran dellos hombres armados." (f. 42 ff.)

Castor y Polux—"Estoy ya para quedarme, y para aguardar aqui solo, no solamente a la santa Hermandad que dizes, y temes, sino . . . . a Castor y a Polux," etc. (*D. Q.* I, xxiii, f. 108); these two brothers are mentioned by Ovid (*Met.* VIII, 301) merely as *Tyndaridae gemini,* which Bustamante translates (f. 81 verso): "Entre todos estos animosos mancebos, que para esta caça se juntaron, iban dos hermanos, llamados Castor y Polux, mancebos hermosos, sabios y esforçados." Cf. also *Fasti,* V, 693 ff.

Cerbero—"las tres gargantas del airado Cervero" (*Numancia,* II); "el portero infernal de los tres rostros" (*D. Q.* I, xiv, f. 54 verso); Bustamante (f. 62); "luego assomo el portero que las guarda (las puertas), que es el can Cerbero, horrible animal de tres cabeças," etc.

Circe—"Virgilio [tiene] a Circe" (*D.Q.* I, Prologo); Ovid (*Met.* XIV, 247 ff. et al.) tells us more about Circe than Virgil. Circe is also mentioned with Medea in the *Coloquio de los perros;* Bustamante tells of the transformations effected by Circe at length (f. 208 ff.)

Dafne—"Y tu, sol, que ya deues de estar apriessa ensillando

tus cauallos, por madrugar y salir a ver a mi señora, assi como la veas, suplicote que de mi parte la saludes: pero guardate que al verla y saludarla, no le des paz en el rostro, que tendre mas zelos de ti, que tu los tuuiste de aquella ligera ingrata, que tanto te hizo sudar, y correr por los llanos de Tesalia, o por las riberas de Peneo, que no me acuerdo bien por donde corriste entonces, zeloso y enamorado" (*D. Q.* I, xlii, f. 265); "Eres Dafne por ventura, Que de Apolo va huyendo. . . . ?" (*La casa de los celos*); the *Viaje del Parnaso,* V, has:

. . . . y asi Apolo
Condescendio con sus deseos luego;
Que es el galan de Dafne unico y solo
En usar cortesia sobre cuantos
Descubre el nuestro y el contrario polo.

And in the *Persiles,* I, xix: "Ves aqui, o nuevo cazador, mas hermoso que Apolo, otra nueva Dafne que no te huye, sino que te sigue." Bustamante's version has been given in a previous chapter. An interesting detail may connect the latter with the mention in Cervantes of *Tesalia* and the *riberas de Peneo.* After telling his story of Daphne, Bustamante continues: "Vn monte ay en Tessalia, cerca de vna gran selua, llamada Tempe, lugar agradable y de gran passatiempo por ser de diuersas cosas en todo estremo vicioso; por medio de aquel corre el rio Peneo." Ovid does not use the word Thessalia, (he has Est nemus Haemoniae, I, 568) and Cervantes may have recalled Bustamante.

Danae—"Que si ay Danaes en el mundo, Ay pluuias de oro tambien" (*D. Q.* I, xxxiii, f. 189); Bustamante enlarges on a few words of the *Metamorphoses,* IV, 611: "Acrisio, viendo la estremada hermosura de Danae, su hija, y temiendo que no peligrasse su virginidad, la encerro en vna torre, donde la hazia guardar con gran vigilancia. Sabiendo esto Jupiter, estando muy enamorado desta donzella, para cumplir con ella su desseo baxo desde el cielo, dexada toda su magestad: y pusose sobre esta torre, y por vn resquicio, o resquebradura della tornada lluuia, o granos de oro, se dexo caer en las faldas de Danae: y alli

tornado a su figura dormio con ella, y la dexo preñada de Perseo," etc. (f. 65.)

Danao—". . . . las hermanas que *trabajan* tanto" (*D.Q.* I, xiv, f. 54 verso); (the forty-nine daughters of Danaus briefly mentioned by Ovid, *Met.* IV, 462–3); the Spanish version gives the myth quite fully: "No auia Juno passado muy adelante, quando vio quarenta y nueue mugeres, todas hermanas, que a la mayor priessa del mundo *trabajauan* de henchir de agua con vnos cubos vn pozo sin suelo muy profundissimo; y como esto no puedan hazer, son siempre reciamente con diuersas penas atormentadas, porque consintieron en la maldad de su padre Danao," etc. (f. 62 verso.)

Diana—Cf. above *Actaeon;* "su intencion era de ser enemiga mortal del amor y de todos los enamorados, por muchas razones que a ello la movian, y una dellas era haberse desde su niñez dedicado a seguir el exercicio de la casta Diana." (*Galatea,* IV); "parecio . . . . lo que dicen las antiguas fabulas que parecia la casta Diana en los bosques." (*Persiles,* I, x); there can be little doubt that *las antiguas fabulas* refers to *las transformaciones de Ovidio,* in which Diana appears several times.

Dite—"En las cauernas lobregas de Dite," (*D.Q.* II, xxxv, f. 136 verso, and lxix, f. 263, printed Lite); Ovid has: Ignorant ubi sit negri fera regia Ditis. (*Met.* IV, 438); and: ad inania magni Regna redit Ditis (510); although Dis is frequently mentioned in the classics, the following passage in Cervantes reminds of Ovid: "O tu, Radamanto, que conmigo juzgas en las cauernas lobregas de Lite [Dite], pues sabes todo aquello que en *los inescrutables hados* esta determinado acerca de boluer en si esta donzella, dilo y declaralo luego, porque no se nos dilate el bien que con su nueua buelta esperamos. A penas huuo dicho esto *Minos,* juez, y compañero de *Radamanto,* quando leuantandose en pie Radamanto, dixo," etc. Simultaneous mention of Minos and Radamanto occurs also in the following passage: "[Jupiter dixo] sabed si no lo sabeis, que yo por *los hados* me guio, ... que ciertamente si yo pudiesse mudar *los hados,* Eaco, Rodamante, y Minos que son mis hijos, ... no serian

tan viejos como son, ni en tan poco tenidos," (Bustamante, IX); Ovid frequently speaks of Minos.

Eco—"En esto, y en suspirar, y en llamar a los Faunos, y Siluanos de aquellos bosques, a las ninfas de los rios, a la dolorosa y vmida Eco, que le respondiesse, consolassen y escuchassen, se entretenia," etc. (*D. Q.* I, xxvi, f. 133); Bustamante has (III, f. 47 verso ff.): "Narcisso quando vio que ella (Echo) le queria abraçar, huye quanto puede, y dize: Antes querria ser muerto que tu a mi llegues. Ella con la desesperacion no le respondia nada y escondiose en la selua y cubrio su cara de hojas con gran verguença: y de aquel dia adelante biue sola en las cueuas; y aunque se veya menospreciada no podia perder el aficion aunque perdio el cuerpo por causa del grande amor. Echo se fue assi deshaziendose poco a poco," etc.

Edad dorada (*la*)—Mention was made above of the possible influence of Ovid's description of the Golden Age upon that of Cervantes (*D. Q.* I, xi); the passage in the *Metamorphoses*, I, is without doubt one of the earliest sources of subsequent conventional descriptions of pastoral life in general as well as the stereotyped pictures of the Golden Age.

Egion—". . . . y ansi mismo Con su rueda Egion no se detenga" (*D. Q.* I, xiv, f. 54 verso); Bustamante (IV, f. 62 verso), expands the passage in Ovid as follows: "Yxion andaua vn poco mas atras padesciendo increible pena, volteando sobre vna rueda que nunca sabe cessar de dar bueltas. A este vuo gran compassion Iuno, viendo que por su causa padescia; porque biuiendo en el mundo muy enamorado della, Iuno le hizo cumplir su desseo, formando de vna espessa niebla vn bulto a su similitud y figura con el qual abraçandose Yxion, creyendo que era Iuno, tuuo que hazer, de donde cayendo su simiente en la tierra, despues se engendraron los Centauros." This translates Ovid's: Volvitur Ixion et se sequiturque fugitque (IV, 461.)

Elena—"(vnas sargas viejas pintadas, como se vsan en las aldeas;) en vna dellas estaua pintada de malissima mano el robo de Elena, quando el atreuido huesped se la lleuô a Menalao, ... Notô . . . . que Elena no yua de muy mala gana, porque se

reya a so capa, y a lo socarron." (*D.Q.* II, lxxi, f. 270 verso; cf. also *D. Q.* I, xxv: Helen not as beautiful as Dulcinea; Ovid tells the story of the abduction of Helen at length, and Bustamante makes a Renascence tale out of it (XII, f. 180 ff.): "Paris . . . . era ydo a las tierras de Grecia *por vna dueña* de gran hermosura que auia nombre Helena," etc.; (cf. also the *Comedia de Calisto y Melibea, op. cit.;* sesto auto, p. 80.)

Eliseos campos (*los*)—mentioned several times by Cervantes and of interest in this connection only because Bustamante adds a naive touch to his version by translating such phrases as *Elysiasque domos* in Ovid as "el reyno de los infiernos" and "infernales cauernas": (the Sibyl says to Aeneas) "yo te mostrare el reyno de los infiernos, y veras donde esta el alma de tu padre" (f. 205 verso.)

Europa—"sobre sus hombros, como a otra nueva Europa, la puso en la seca arena de la contraria ribera" (*Persiles,* III, xv); at length in Ovid (*Met.* II, 833 ff.) Bustamante has (f. 40 verso): "Despues que [Europa] le vio estar tan quedo caualgo sobre sus lomos. El toro vase leuantando poco a poco del arena y traela muy quedo a vna y otra parte"; etc.

Faeton—"mira no cayas, que sera peor tu cayda que la del atreuido moço que quiso regir el carro del Sol, su padre." (*D. Q.* II, xli, f. 155 verso); Cervantes gives the names of two of the four horses of the sun's chariot, but in an unrecognizable form: "Bootes and Peritoa" (*D. Q.* II, xl, f. 151); as the passage is intended to be a humorous one, the names may have been disfigured on purpose, or the manuscript may have had *o* after the last and therefore read: "ni Bootes, ni Peritoa, *o como* dicen que se llaman los (caballos) del sol," as though la Dolorida were citing from memory. Ovid mentions the four horses of the sun (*Met.* II, 153): Interea volucres Pyrois, Eous et Acthon, Solis equi, quartusque Phlegon, hinnitibus auras Flammiferis implent. Bustamante does not venture to give these names in a Spanish form, though he gives the whole myth, and in a characteristic manner.

Fama (*la*)—Dialogue on worldly fame and the universal desire to acquire it (*D.Q.* II, viii); on *Fama* cf. Virgil, *Aeneid*, IV, 173 ff.; Bustamante gives a long description of *la casa de la fama* (XII, f. 181 ff.): "La casa donde esta diosa de la fama suele habitar es vna region del ayre entre el cielo, la tierra, y el mar. En este lugar en compañia desta poderosa señora que en esta su casa eligio para sy el mas alto y eminente assiento, esta todo la diuersidad de plazeres y las causas de sus contrarios efectos. Desde alli manifiesta y abiertamente se puede ver todo quanto se haze en los cielos, tierra y mar, sin poderse encubrir ni dexar de ser manifiesto todo quanto en el vniuerso se dize, y se haze a diestro o siniestro, atras o adelante. Este vistoso y agradable alcaçar es hueco y horadado por todas partes: y en el es concedido entrar y salir a todos los que quieren por mill puertas, que de cada lado tiene abiertas siempre de noche y de dia. Aqui jamas se halla silencio, ni dexan de hablar vnos con otros, contando cosas nueuas, no a bozes, mas con palabras en buen tono dichas, de manera que los circunstantes las oyan. Aqui nunca se halla ningun hombre tener quietud y reposo, sino siempre en desasosiego," etc. This classical idea of the power of Fame is present in many Renascence disquisitions, such as that of Cervantes; the picture in Ovid was imitated very closely by Alonso Núñez de Reinoso, in his *los Amores de Clareo y Florisea* (cap. xxx): "Habiendo muchos dias que caminabamos, llegamos no con pequeño trabajo a la casa de la Fama, la cual está en una region entre el aire y el cielo y el mar, y esta poderosa diosa vive en lo mas alto de un gran palacio, donde mira y ve todas las cosas que por el mundo pasan. Y este su rico palacio es hermosamente labrado: tiene a canto mas de diez mil puertas abiertas a todas horas ,asi de dia como de noche. En aquella casa jamás callan, sino siempre hablan; pero esto no a voces, sino sosegadamente. Los moradores que alli viven, siempre andan, y nunca reposan: alli habia pocas verdades, y gran ligereza en el creer. Escribianse alli grandes historias, parte dellas tristes, y parte muy alegres, pero de gran gloria, y inmortalidad. Entrando que entramos en aquella casa, no nos preguntaron que

buscabamos, ni nos dijeron que fuesemos bien venidos, sino solamente, qué habia de nuevo; y nosotros respondiendo lo que nos parecio, pasamos adelante. Y entrando por aquellas salas, palacios, retretes y cuadras, hallabamos cosas de espanto, y oiamos todas las cosas que pasaban por el mundo, principalmente notables y de grandezas de principes y de señores, sin quedar ninguna cosa de todo el universo que alli no se dijese y se contase, ora fuese de mal, ora de bien, sin quedar ninguna historia que alli no se hallase."

Febo—"Plega al cielo que los jueces que os quitaren el premio primero, Febo los assaetee" (*D. Q.* II, xviii, f. 68); "Apenas la blanca aurora auia dado lugar a que el luciente Febo con el ardor de sus calientes rayos las liquidas perlas de sus cabellos de oro enxugasse" (*D. Q.* II, xx, f. 77 verso); many of Ovid's pictures of dawn and rising Phoebus originally must have influenced the conventional descriptions which were inherited by the Renascence; Bustamante, for example, has: "Entre tanto que Faeton miraua la obra de los carros, el Aurora, que es el Alua, abre las puertas del dia, que son rubicundas, y llenas de rosas muy blancas y coloradas"; cf. Apolo above.

Ganimedes—used several times by Cervantes to mean a beautiful boy; cf. *Persiles,* II, v; III, i; III, xxi; *la Gitanilla; el Amante liberal,* et al. Bustamante says: "la figura del gran Jupiter mudado en aguila, que por los ayres lleuaua a Ganimedes, a quien demasiadamente amaua y subido al cielo le hizo su page de copa" (f. 83 and again f. 154.)

Harpia—Detente, o arpia, no turbes ni afees las limpias mesas de Fineo (*Persiles,* I xix); on the Harpies see *Aeneid,* III, 210 ff.; Bustamante also has the following (f. 98 verso): "Estas [aues] auian por nombre Harpyas, porque arrebatauan y ensuziauan quanto a la mesa del affligido y viejo rey (Fineo) se ponia," etc.

Hector—"las desgracias de Ector (*D.Q.* I, xlvii, f. 290); cf. Aquiles above; "aunque vengamos por linea recta de varon en varon del mismo Hector el Troyano, no dexaran de echarnos vn vos nuestras señoras" (*D. Q.* II, xl, f. 152 verso.) As with

Achilles, the chief sources for Hector's story were Homer, Virgil, chronicles of Troy, etc. The *Metamorphoses* and other works of Ovid also speak of him at length.

Hercules—"dio a palos tras los muchachos, que fue . . . . otro cortar las cabezas de la serpiente" (*La ilustre fregona*); "de cada cabeza cortada de la hidra que mató Hercules habian nacido otras siete" (*Adjunta al Parnaso*); Bustamante says (IX, f. 139): (Hercules speaks) "Tambien venci por mandado del rey Erichteo la grande y venenosa sierpe Ydra, que tenia siete cabeças, y si algunas destas le cortauan, en lugar della nascian otras siete." "Esta tal Casildea pues . . . . pago mis buenos pensamientos y comedidos desseos con hazerme ocupar, como su madrina a Hercules en muchos y diuersos peligros" (*D. Q.* II, xiv, f. 47); cf. Clemencín's note; the labors of Hercules are recounted in the *Metamorphoses* IX, and at great length in Bustamante. "dio en regalarle con muchos y diversos presentes, puesto que mas bizarros y de buen parecer que costosos, entre los cuales le envio una vez, bien asi como envio la falsa Deyanira la camisa a Hercules: digo que le envio unas camisas ricas," etc. (*Persiles*, III, xv); Ovid does not call Deianira *falsa*, since she involuntarily caused the death of Hercules; Ovid's words are: "quid tradat nescia, *Met.* IX, 155. Perhaps Cervantes got his idea from Bustamante: "Al fin acordandose de la venenosa camisa que Nesso le auia dado, haziendole creer que tenia fuerça amatoria, con ella se hallo muy contenta, paresciendole que con embiar aquella a Hercules, *quedaria muy vengada* de Yole" (f. 137 verso.)

Hero y Leandro—"No valen en nuestros dias Las antiguas bizarrias De Heros ni de Leandros, y valen dos Alejandros Mas que doscientos Macias." (*La casa de los celos.*) Cf. epistles XVIII and XIX of the *Heroides*.

Icarus—"Yo vengo a ser perfecta semejanza De aquel mancebo que de Creta el suelo Dejó, y contrario de su padre al celo, A la region del cielo se abalanza." (*La Entretenida.*) At length in *Met.* VIII, 195 ff.

Laberinto—"no esta segura ninguna [donzella], aunque la oculte, y cierre otro nueuo laberinto como el de Creta" (*D. Q.* I, xi, f. 39 verso); "la suma discrecion suya habia de ser el hilo que la sacase de cualquier laberinto" (*Persiles,* II, xxi; also I, xxiii); cf. Teseo below; *Met.* VIII, 155 ff., and *Ars Amat.* II, 24 ff. Bustamante describes the labyrinth as follows: "[Minos] mando a Dedalo que era marauilloso carpintero, que hiziesse vna casa de crescida grandeza, muy tenebrosa y de muchas camaras: por manera que el que dentro entrasse no supiesse por donde salir," etc.

Lucrecia—Cervantes mentions Lucretia together with Helen, as though they belonged to the same class of legend: Don Quixote says of Dulcinea "ni la llega Elena, ni la alcança Lucrecia" (*D. Q.* I, xxv, f. 128 verso); Ovid tells the story of Lucretia at length in the *Fasti,* II, 717 ff.

Marte—Meaning "war," already a commonplace in the classics, and imitated in the Renascence; cf. Apolo above; Don Quixote, speaking of the barbar's basin which he has captured on the highway, says: "yo la adereçare en el primer lugar, donde aya herrero, y de suerte que no le haga ventaja, ni aun le llegue la que hizo y forjô el Dios de las batallas" (*D. Q.* I, xxi, f. 95); as far as I have been able to learn, no assertion was made by the ancients that Vulcan forged the helmet of Mars. Inasmuch as the god of fire forged most of the weapons and utensils of numerous gods and heroes, commentators may have taken for granted that the god of war derived his helmet from the same source. Moreover the statement of Don Quixote is offhand and amusing, and therefore appropriate in his dialogue with Sancho. Cf. Baco and Venus.

Medea—"Si tratarede de . . . . crueles, Ouidio os entregará a Medea" (*D. Q. Prologo.*) Cf. Circe; . . . . "las Medeas, de quien he oido decir que están las historias llenas" (*Col. de los perros.*) Ovid has much about Medea, *Met.* VII, and *Heroides* XII, epistle of Medea to Jason.

Medusa—"yo os juro . . . . de darosla en continente, si bien me pidiessedes vna guedeja de los cabellos de Medusa, que

eran todos culebras" (*D. Q.* I, xliii, f. 266); "de las gotas de la sangre de la cabeza de Medusa se habia llenado de serpientes toda la Libia" (*Adjunta al Parnaso.*) "llegó en fin, y temblandole la mano descubrio el rostro de Croriano, que profundamente dormia, y hallo en el la propiedad del escudo de Medusa que la convirtió en marmol" (*Persiles,* III, xvii); cf. for the whole story *Met.* IV; the *escudo de Medusa* no doubt means the head of Medusa which was fixed upon the shield of Pallas; Bustamante (f. 66,) has: "Viendo esto Perseo, muy espantado passo adelante cubierto de su cristalino escudo [loaned to him by Pallas]; . . . . Como Perseo conoscio que [Medusa] dormia, fuese a ella sin ningun temor con la mayor priessa del mundo, y a la hora le corto la cabeça; y tomandola por los cabellos serpentinos, subiendose a las nuues se començo a yr," etc. *De la cara de Medusa* the translation says: "tenia tal calidad, que todo hombre o cosa que veyala, tornaua luego en piedra." And of the shield: "Con el despecho los cabellos de aquella dueña que eran muy ruuios, [Palas] mudolos en serpientes: y por esto trae Palas el escudo de diuersas formas de serpientes."

Midas—"con mas riquezas que los Midas, que los Crasos y Cresos" (*Col. de los Perros*); "entonces pondré la boca en las entrañas de la tierra, y daré voces como pudiere, y tendré esperanza que de alli salgan las cañas del rey Midas" (*Persiles,* I, xiv.) "Escondido te llevaré adonde te entregues en mas oro que tuvo Midas" (*Persiles,* I, xxii); Bustamante gives this myth in full: "Midas que naturalmente era auaro, le demando [a Baccho] que quanto tocasse con las manos se tornasse oro" (f. 166 verso); and (f. 168 verso): "lo que el sirviente auia dicho: Mi señor Midas orejas de asno tiene, las cañas hechas flautas y picos assi mismo lo dezian: y assi fue el secreto descubriendose poco a poco," etc.

Morfeo—"Saco su hisopo el languido Morfeo" (*Viaje del Par.,* V,); *Met.* IX; Bustamante (f. 177): "El dios del sueño desperto vno de sus hijos que auia nombre Morfeo," etc.

Orfeo—"Cantaré su belleza, y su desgracia, con mejor plectro que el cantor de Tracia" (*D.Q.* II, lxix, f. 263.) Cf. also *El*

Celoso estremeño. The designation of Orpheus as the Thracian singer is quite common in the classics; cf. Virgil, *Aeneid* VI, 119; *Ecl.* IV, 55: non me carminibus vincet nec Thracius Orpheus; *Met.* XI, 2: Threicius vates; Ovid tells the story of Orpheus and Eurydice in *Met.* X, and of his death at the hands of the Maenads, *Met.* XI, Bustamante (f. 150 ff. and 165 ff.)

Pactolo—"los que sangran por muchas y diuersas vias al dorado Pactolo" (*D. Q.* I, xviii, f. 76); Virgil, *Aeneid,* X; Bowle's edition of *D.Q.* I, 64; Bustamante has (f. 167 verso) a marginal note on the stream in which Midas bathes: "[Pactolo rio] porque tiene las arenas de oro: Midas se baño en aquel agua de aquel rio y toda la fuerça de aquel oro tiro al rio, y las arenas fueron doradas, y de aquel dia adelante mano oro de aquel rio."

Partos—". . . . Partos, los Medos que pelean huyendo" (*D. Q.* I, xviii, f. 76 verso); it seems unwarranted in a humorous passage to take Cervantes to task for attributing to the Medes a habit of the Parthians; cf. Ovid, *Ars amat.* I, 209–10; Tergaque Parthorum Romanaque pectora dicam, Telaque, ab averso quae jacit hostis equo. Cf. also Clemencín's note.

Pasifae—"Como no des en el disparate de amar a un toro" (*Persiles,* II, iii); cf. *laberinto* above; Ovid narrated this story at length, *Ars amat.* II.

Penélope—"que ninguno la escuchara que no . . . . tuviera . . . . a su señora por otra nueua y perseguida Penélope" (*D. Q.* I, xxxiv, f. 203); "qué piensas hazer con el imposible que se te ofrece en la conquista desta Porcia, desta Minerva, y desta nueva Penélope" (*La ilustre Fregona*). Penelope is always cited in the numerous lives of good women which appeared in the late middle ages and in the early Renascence. Some of them are greatly indebted to Ovid, *Heroides,* first epistle, Penelope to Ulysses.

Peneo—"la hija de Peneo, cuando el ligero corredor Apolo la seguia" (*Persiles,* I, xv); cf. Dafne.

Piramo y Tisbe—"imitando en esto a los padres de aquella Tisbe, tan decantada de los Poetas" (*D. Q.* I, xxiv, f. 116);

"soneto a la fabula, o historia de Piramo y Tisbe" (*D. Q.* II, xviii, f. 68); "tomó ocasion el amor de renouar al mundo los ya oluidados amores de Piramo y Tisbe" (*D. Q.* II, xix, f. 70 verso); cf. appendix iv.

Proserpina:—"O gran Plutón, . . . ansi vivas en paz, cierto y seguro De que la hija de la sacra Ceres Corresponde a tu amor con amor puro" (*La Numancia,* II). Cf. Ovid, *Met.* V, and Bustamante.

Scila (*y Caribdis*)—". . . . que ya estoy casi perdido, De Scila y de Caribdis combatido" (*El trato de Argel*). "En Scilas, ni en Caribdis no repara, Ni en peligro que el mar tenga encubierto" (*Persiles,* I, ix); both are frequently mentioned in the classics, notably in Homer, Virgil and Pliny; Ovid, *Met.* XIII; Bustamante (f. 202) calls them lugares muy peligrosos (enlarging on Ovid) and (f. 204 verso) he speaks of "Scylla mudada en peligro marino."

Sileno:—"aquel buen viejo Sileno; ayo, y pedagogo del alegre Dios de la risa, quando entró en la ciudad de las cien puertas, yua muy a su plazer cauallero sobre vn muy hermoso asno" (*D. Q.* I, xv, f. 62 verso); Bacchus and his followers are depicted in *Ars amat.* (I, 537 ff.): Ebrius ecce senex pando Silenus asello Vix sedet et pressus continet arte jubas (543–4); almost the same, *Met.* IV, 25–27; again *Met.* XI, in connection with the story of Midas, 85 ff.; Bustamante speaks of Silenus as *amo de Baco,* and on f. 166 verso, more at length: "Sileno, el que auia criado al dios Baccho, y grande su amigo y compañero, etc.; cf. also Clemencín's note.

Silvanos (*y Faunos*)—"en llamar a los Faunos y Siluanos de aquellos bosques (*D. Q.* I, xxvi, f. 133); deities mentioned frequently in the classics; cf. *Met.* I, 192 ff.: rustica numina, Nymphae Faunique Satirique et monticolae Silvani; Bustamante (f. 6 verso): "algunos ay en el mundo que son buenos, como son Faunos, Satiros y Siluanos, y otros muchos medios dioses," etc.

Sisifo—"Sisifo venga Con el peso terrible de su canto (*D.Q.* I, xiv, f. 54 verso); "acabé de bajar con el canto de mi trabajo

á cuestas, como otro nuevo Sisifo (*Col. de los Perros*). *Met.* IV, 460; X, 44; XIII, 26; Bustamante (f. 62) translates: "Andando Juno adelante por aquellas tortuosas y oscuras calles, se hallo en vn lugar peor que muerte donde penaua Sisipho subiendo sobre sus espaldas vn gran peñasco por vna muy gran cuesta arriba, donde ya que queria llegar a la cumbre se le cae y torna de principio a subirle: y este trabajo passa noches y dias por el maltratamiento que a sus huespedes hazia, matandolos todos de noche." Cf. Danao, Egion, above.

Tantalo—"Venga, que es tiempo ya, del hondo abismo, Tantalo con su sed" (*D. Q.* I, xiv, f. 54 verso); "Yo sé que sois un Tantalo en ellas (en las letras), por que se os van por altas, y no las alcanzais de profundas" (*El Licenciado Vidriera*). "Asi es mi pena semejante a las de Tantalo, que está cerca del fruto, y muere de hambre: y propincuo al agua, y perece de sed" (*Col. de los Perros*). In every case Ovid has but a line on Tantalus and his torments, while Bustamante expands (f. 62): "vio a Tantalo metido en vn rio hasta la barba: este quando queria beuer del agua se le baxaua, y quando queria comer de vn arbol de mançanas que le llegaua a la frente, se le alçauan." *Met.* IV, 457.

Teseo—"para que me halles quando bueluas a imitacion del hilo del laberinto de Perseo" (*D. Q.* I, xxv, f. 130 verso) should read *Teseo,* and must be the printer's error, since Cervantes speaks of the thread given to Theseus elsewhere as *la soga de Teseo* (*D. Q.* I, xlviii, f. 294 verso.) The story of Theseus and Ariadne, also of labyrinth is told, *Met.* VII and VIII; Bustamante (f. 121 verso) translates and expands : "quando Teseo vuo de entrar en el laberinto donde estaua aquel terrible animal para que lo comiesse, el, por consejo de la Ariadna y de otra hermana suya llamada Fedra se libro: . . . . Dedalo le dio vna maça con tres ñudos de hierro, colgando de vnas cadenas, y tres pelotas confacionadas de cerote, y otras cosas, y vn hilo de oro: y mostrole la manera como auia de vsar de todo, y mandole que no saliesse hasta la noche," etc.

Ticio—"Ticio traya su buytre" (*D.Q.* I, xiv, f. 54 verso). Bustamante again adds to the original (f. 62): "hallo tendido

en la tierra a Tycio: el qual ocupaua nueue yugadas de bueyes, y vn muy gran buytre sobre el, que siempre le estaua comiendo las entrañas: en pena de auerse enamorado de Latona, madre de Apolo, el qual quando lo supo con sus saetas le hirio, y despues lleuo al infierno donde por siempre padesce." On two occasions, *Met.* IV, 457 ff., X, 41 ff., Ovid mentions the torments of Tityos, Tantalus, Sisyphus, Ixion and the daughters of Danaus. As they are spoken of together, and are identical with the five references in Cervantes, there can be no doubt that the latter had his *Metamorphoses* before him when he wrote his passage in *Don Quixote.*

Ulises—"Puede mostrar las astucias de Vlixes" (*D.Q.* I xlvii, f. 290); "al famoso griego, llamado Ulises, le dieron renombre de prudente, por solo haber andado muchas tierras, y comunicado con diversas gentes y varias naciones" (*Col. de los Perros*). Chief sources, Homer, Virgil and Ovid; cf. *Met.*, whole of XIII, and *Heroides,* first epistle.

Vellocino—"No fué del vellocino a la jornada Argos tan bien compuesta y tan pomposa, Ni de tantas riquezas adornada" (*Viaje del Par,* I). At length in *Fasti,* III, 851 ff.; cf. *Met.* VII (de Frixio y Helle); Bustamante expands the original (f. 97): "[Neifile] les habla y da vn don de innumerable riqueza, que fue el carnero del vellocino de oro, tan nombrado y alabado despues en el mundo. . . . Frixio. . . . luego consagro el carnero al Dios Marte. . . . Y tomandole luego le puso sobre vn acopado y muy hermoso arbol," etc. Then follows the story of Jason and the Argo's quest of the golden fleece, all in Bustamante's manner.

Venus—"llevados de la hermosura de su rostro dicen que le compararon a Venus" (*La Española inglesa*). "[redes] mas fuertes que aquella con que el zeloso dios de los herreros enredó a Venus y a Marte (*D. Q.* II, lviii, f. 221 verso); this story has been treated above; "No me puedo persuadir . . . . que entre los que van por el mar navegando puedan entremeterse las blanduras de Venus, ni los apetitos de su torpe hijo" (*Persiles,* I, xviii). "Yo apostaré que la diosa Venus, como en los tiempos

pasados, vuelve a esta ciudad a ver las reliquias de su querido Eneas" (*Persiles*, IV, iii). Cervantes thus uses the name of Venus in every conventional classic way: either for beauty, or love, or as the mother of Aeneas and of Cupid.

Vulcano—See above: Marte, Venus; often referred to by Cervantes.

A complete list of all classical allusions in Cervantes would fill many pages; even as it is, I may have given too many, and included much that seems commonplace. But my object has been to show that Cervantes, like innumerable predecessors and contemporaries, notably in the field of fiction, is almost incapable of penning a page of prose or a stanza of verse without some reference to a mythological personage. Of historical and semi-historical characters I have said little here because I hope to come back to them some other time. Nor is all that has been given evidence of classical learning or even of first-hand information on the part of Cervantes; whether he took his frequent allusions to mythological characters and episodes from Ovid or from another, whether he had learned about them at school through some Latin text or read of them at leisure in a Spanish version in his later years is unimportant, but it is certain that he merely continued the manner of tradition in fiction. His classical reminiscences were with him as they had been with other romancers a concession to his age which devoured the classics in a popularized form, and during which, as Quevedo said later, the ancients were read even *en la caballeriza.*

IV

General Indebtedness to Ovid of the Siglo de Oro

Various Types of Prose Narrative: Lope de Vega, Ovid and the Drama; Renascence Poetry and the Ovidian Inheritance

1

VARIOUS TYPES OF PROSE NARRATIVE

It was at times difficult in my analysis of Ovid's influence in previous chapters to present separately deliberate imitation of his works, direct allusion to his characters, in short, academic reminiscences on the one hand, and that evasive, less tangible indebtedness to the Ovidian inheritance on the other. In coming now to my last chapters which are to have the character of a résumé, I shall attempt to confine myself to striking examples, showing how various types of prose narrative, the drama and certain verse of the sixteenth and early seventeenth centuries reflect those elements of literary culture which are either based on the direct study of Ovid or were due to the vitality and force of the Ovidian tradition. The best examples generally reveal both kinds of derivation; this can be made clear by going back for a moment to that excellent specimen of the Ovidian tale, the *Historia de dos Amantes,* by Eneas Silvio Piccolomini; and if this little romance is again mentioned here it is only because in its Spanish garb, first printed in Salamanca in 1496 (and reprinted Sevilla 1512) it belongs fitly to Spanish literature and may begin a résumé of the golden century. No humanistic work of the early Renascence is filled with more classical reminiscences; here may be found side by side and on almost every page references to the mythology of the ancients (chiefly Ovid, as can be seen by referring to a previous chapter), legends from

pseudo-classical sources, and allusions to characters of history and fiction. The very names of the main personages betray the author's reading: Lucretia, Euryalus, Nisus, Menelaus, Sosias and the like. It would be idle to give more examples; enough has already been stated to indicate how the academic character of this tale pointed the way for subsequent fiction. During the whole sixteenth century the fabric of most romances is shot through with humanistic influence due to absorption of the classic heritage.

A work of great importance, chiefly because of its striking influence on the *Persiles* of Cervantes, is the *Clareo y Florisea* by Núñez de Reinoso (first printed in Venice, 1552). I have had occasion before to speak briefly of the testimony which Reinoso bears to the prestige of Ovid in matters of love,[159] notably the authority of his *Ars amatoria.* In addition, his story of love and adventure is replete with classical features, and not only those which naturally came to it from its source, the *Klitophon and Leukippe* of Achilles Tatius, and which survived in the course of its various *rifacimenti* in Italian and Spanish, but many which were incorporated at the time of the Renascence. How he made use of Ovid's picture of the House of Fame was demonstrated in the last chapter.[160] There can be no doubt that Reinoso also had the *Metamorphoses* in mind when he speaks of "una casa, en la cual estaba toda la historia de la sin ventura y misera Filomena pintada, viendose en aquella tela (la cual Filomena habia labrado) la fuerza que Tereo le habia fecho, y como la mostraba a Progne, su hermana, la cual estaba triste y airada contra el marido, y como despues le ponian las dos hermanas en la mesa la cabeza y manos del muerto hijo, y el las seguia con la espada desnuda, y a la fin todos se convertian en pajaros" (Cap. VII). Further reminiscences of Ovid's material and manner can be found in Isea's embroidery of the death of Hero and Leander, the sacrifice of Iphigenia, the love of Phaedra for Hippolytus, the lamentation of Demophon for Phyllis (Cap.

[159] Cf. above, pp. 96, 100.

[160] In a dedicatory letter to D. Juan Hurtado de Mendoza, Reinoso also admits having imitated "a Ovidio en los libros *de Tristibus.*"

IX); and the mention of "la mesa de Tantalo, que aunque me hallaba cerca de las aguas, no me era licito gustallas, ni concedido bebellas" (Cap. XIII), "Aquiles metido entre las monjas" (Cap. XIV), is a small portion of a long list that could be made of a similar character.

A study of the romances of chivalry yields on the whole only negative results so far as my subject is concerned, for their indebtedness to the ancients is practically a negligible quantity. This assertion, however, requires some qualification, or, at least, some explanation. Romances of chivalry can for our purpose be divided into two kinds, those which were conceived at an early date as purely mediaeval works of the age of feudalism, and those which were patterned after them, but were written when the revival of antiquity had already affected the world's culture. The first class of romances was carried upon a current which flowed out of mediaevalism in its purest form, in which even such semi-academic narratives as the *Cronica Troyana,* or the *Libro de Alixandre,* dealing with classic subjects, generally drew from pseudo-classic sources, thus in no sense giving a faithful picture of ancient times. This class had already been started on its long career when classical literature began to be studied and better understood, and as a mediaeval production it remained practically unaffected by humanistic learning. Take, for example, the Spanish *Tristan de Leonis,* printed 1501, of which there is now an excellent reprint available,[161] and of which we may suppose a much earlier mediaeval version. This romance does not seem to show, as far as I am aware, any influence of humanistic culture whatsoever.[162] The form of proper names, which is so often a fair criterion, remains strictly Breton or

[161] *Libro del esforçado Cauallero Don Tristan de Leonis y de sus grandes fechos en armas* (Valladolid, 1501), *Sociedad de Bibliófilos madrileños,* Madrid, 1912, edited by D. Adolfo Bonilla y San Martín with a very comprehensive introduction; cf. also G. T. Northup, "The Italian Origin of the Spanish Prose Tristram Versions," in *The Romanic Review,* III, 2, 3, pp. 194 ff.

[162] The names of Priam and Hecuba, p. 378, do not indicate any indebtedness to the classics, as the source of the references was no doubt mediaeval literature; for reminiscences from the classics in later romances of chivalry, cf. Clemencín, *Don Quixote,* I, ch. 49, note 28.

northern: not one has a genuinely classical flavor as is so often the case in the Renascence romance of chivalry. One is especially impressed by the difference between the *Tristan* and humanistic romances in certain episodes in which the latter never failed to copy their ancient models. When one examines, for instance, the descriptions of storms at sea, which sixteenth century writers frequently contain, their similarity of phrasing is evident at once: dark clouds obscure the sky, black night shuts in on the wanderers, the cordage creaks, the men shout, the orders are not understood in the din, the ship now touches the sands of the bottom, now rides so high as to reach the clouds, thunder and lightning play their parts.[163] These writers either copied from each other or they imitated Ovid or Virgil just as the latter had followed the Odyssey. At all events, the classical sequence is complete. But where the *Tristan* has an opportunity to give us the traditional storm we simply find "tomoles vna tormenta en la mar, la qual les duro quinze dias, y houieron por fuerça de correr en popa, y el viento era tan fuerte, quel maste y los timones y velas dio con todo en el fondo, y la tormenta los hecho en la Ysla del Gigante."

Again, if we may take the *Amadis* to be a free imitation of the romances of the Breton cycle, chiefly the *Tristan* and the *Lancelot* stories, the early mediaeval version of that most famous of all Peninsular romances of chivalry probably showed little or no direct indebtedness to the classics. This is practically so, even in Montalvo's refurbished version. It is my conviction that a test of Montalvo's contribution to the early Amadis would bring out more humanistic traits, such as imitations of the *novela sentimental*,[164] or erotic features of the Ovidian tale of the early

[163] Cf. a passage in Gil Polo's *Diana*, in *Orígenes*, II, p. 346; Villalón's *El Crotalón*, p. 173; Rojas, *el Viaje entretenido*, p. 66 of vol. I, 5th edit. (Madrid, 1793); Lope de Vega, *El Peregrino en su patria*, book iv; also n. 143 above and *Studies in Cervantes* III, p. 536.

[164] Cf., for example, *Amadis*, II, 1, "Carta que la Señora Oriana envia a su amante Amadis": *Mi rabiosa queja, acompañada de sobrada razon*, da lugar a que *la flaca mano declare lo que el triste corazon* encobrir no puede contra vos el falso y desleal caballero Amadis de Gaula; pues ya es conocida la deslealtad y poca firmeza que contra mi, la mas desdichada y menguada de ventura sobre todas las del mundo, habeis mostrado, mudando vuestro querer de mi que sobre todas las cosas vos amaba,

Renascence, reminiscences of the pastoral tone[165] of certain Italian works, borrowing of phrases and sentiments from contemporary fiction, or from the lyric poets, and finally, slight indebtedness to well-known episodes of the classics. One of the latter seems to be the single combat between Amadis and Ardan Canileo (II, xviii), which takes place near the sea while the ladies look on, and which reminds of the single combat between Hector and Achilles (*Iliad* xxii), as well as that between Aeneas and Turnus (*Aeneid* XII). Yet this scene may be from pseudo-classic sources as well as the reference to Hector's prowess in battle against the Greeks (III, v), which has the manner of the mediaeval narratives. Finally, Montalvo's manner of describing the hosts of battle (IV, xxviii), reminds of the classical epics: "Pues venida el alba, las trompetas sonaron, e tan claros se oian los unos a los otros como si juntos estoviesen. La gente se comenzó a armar e a ensillar sus caballos, e por las tiendas a oir misas, e

poniendole en aquella que, segun su edad, para la amar ni conoscer su discrecion basta; e pues *otra venganza mi sojuzgado corazon tomar no puede,* quiero todo el sobrado y mal empleado amor que en vos tenia apartarlo; . . . . O qué mal empleé é sojuzgué mi corazon, que *en pago de mis sospiros é pasiones, burlada y desechada fuese!* E pues este engaño es ya manifiesto, *no parezcais ante mi* ni en parte donde yo sea; porque sed cierto que *el muy encendido amor* que vos habia es tornado, por vuestro merescimiento, *en muy rabiosa é cruel saña . . . . id a engañar otra cativa muger* como yo . . . . sin vos ver, *plañiré con mis lagrimas mi desastrada ventura é con ellas daré fin a mi vida,* acabando mi triste planto.—This is not the language of an old romance, but the stereotyped phraseology of the fifteenth century amatory literature. Nor can there be any doubt that herein, too, the letters of the *Heroides* exerted a noticeable amount of influence. It seems to me that the description of the effect of the letter on Amadis is also a later addition (cap. 2); cf. such verbiage as "ser llegado a la cruel muerte," "ser hecho pedazos su corazon," "maldecia a si é a su ventura," "su cuita fue tan sin medida, que por una pieza estuvo amortecido." "E tornado a tomar la carta dijo: Vos sois la causa de la mi dolorosa fin etc."

[165] The tone of the later pastoral romances is foreshadowed in a passage like the following: Amadis (Beltenebros) is doing penance; todas las mas noches albergaba debajo de unos muy espesos arboles . . . . por fazer su duelo y llorar. . . . E acordandosele la lealtad que siempre con su señora Oriana toviera . . . . fizo esta cancion.—Then follows a poem which seems to me characteristic of Montalvo's time: Pues habiendo hecho esta cancion que ois, le avino que estando una noche debajo de aquellos arboles, como solia, faciendo gran duelo, llorando muy fieramente, pasada ya gran parte de la noche, *oyó tañer unos instrumentos alli cerca muy dulcemente*; . . . . é levantandose de donde estaba, fuese encobierto por saber qué seria, é vio dos doncellas cabe la fuente.—The melancholy singing of solitary shepherds, and the appearance of unexpected intruders are common occurrences in the pastoral romances.

cabalgar todos a se ir para sus señas. Quién seria aquel de tal sentido e memoria, que puesto caso que lo viese a mucho en ello metiese todas sus mientes, que podiese contar ni escrebir las armas e caballos con sus devisas e caballeros que alli juntos eran? Por cierto mucho loco seria e fuera de todo saber el hombre que aqueste pensamiento en si tomase; e por esto, dejando lo general, algo de lo particular se dirá aqui, e comenzaremos por el emperador de Roma, que era valiente de cuerpo e fuerza, e asaz buen caballero, si su gran soberbia e poca discrecion no gela gastase. Este se armó de unas armas negras, etc." Cervantes may have had in mind just such a passage where Don Quixote describes to Sancho the leaders of the terrific combat in *Don Quixote* I, xviii,[166] for similar episodes occur elsewhere in Renascence romances of chivalry and may perhaps indicate the influence of classic narrative. On the other hand, the allusions to "aquel fuerte Hercules, aquel valiente Sanson, aquel sabio Virgilio, el rey Salomon" (II, v), have the earmarks of mediaeval, ante-humanistic learning.

To come to my second class, a good example of the romances of chivalry which were written after the culture of the Renascence had spread over southern Europe is the *Palmeirim de Inglaterra* by Francisco de Moraes.[167] Here all feudal and mediaeval traits appear only as imitations of numerous romances which the author used as models. The contemporary or humanistic features, such as they are, are genuine, and derive from direct acquaintance with the ancients; they reveal the manner of the fifteenth and sixteenth centuries. This may be illustrated by the following page which Moraes penned with only the *Metamorphoses* in mind; it deals with some paintings to be found in *o aposento dos tristes* (I, vi): "A entrada tão escura e medonha, que punha espanto a quem a via: as salas, camaras, e casas de cima, assim as paredes, como o alto dellas, cheias d' um debuxo negro de historias antigas e namoradas, as mais tristes, que se podiam achar pera fazer descontente o lugar em que se punham.

[166] Cf. Clemencín's edition of *Don Quixote*, note 43.

[167] *Obras de Francisco de Moraes*, Lisbon, 1852, 3 vols.; cf. also W. E. Purser, *Palmerin of England* (Dublin and London, 1904).

Alli a historia de Ero e Leandro se achava: o desastrado fim de Tisbe e Piramo se via: e None mil magoas ao pé d'um crescido alemo comsigo só passava: Filomena tambem nos louvores que fazia mostrava sua pena. Dido, com a espada de Eneas metida polo coração, estava envolta no seu proprio sangue, tão natural e fresco, que parecia que aquella fôra a derradeira hora em que se matara. Medea, Progne, Ariadna, Fedra, Pasiphe, todas alli estavam cada uma pintada segundo a maneira de sua vida. Orfeo envolto no fogo infernal com sua arpa nas mãos parecia que se queixava. Alli Acteon [estava] tornado cervo, despedaçado dos seus proprios cães. Narcisso alli se via com outros muitos namorados, que relatados aqui seria nunca acabar," etc.

What has been stated about the romances of chivalry applies chiefly to the large body of Spanish *caballerias;* in Italy the authors of the long romances, especially those in verse, show more originality in spite of the fact that their works are more tinged with the classics because they were nearer the humanistic fountains of Renascence culture. The spirit which they must have imbibed in their education could with difficulty have been excluded from their writings. References to the classics, notably to episodes of mythology, are therefore very common. Boiardo, *Orlando Innamorato,* for example, has imitated numerous passages of the *Metamorphoses,* and many borrowings and imitations in the *Orlando Furioso,* of Ariosto, could be pointed out, such as Roger delivering Angelica who had been chained to the shore to become the prey of some sea-monster; this is evidently based on the story of Perseus and Andromeda.

The stereotyped habit which many authors of romances of chivalry had of claiming a learned source for their work, Greek, Latin or Oriental, is not wholly due to the influence of humanistic learning: it can be found early in the Middle Ages.[168] The claim was merely a scholastic remnant, a pseudo-classical touch intended to give a work of the imagination the appearance of authority. Even the Trouvères made such a claim, although their work was

[168] Joseph Bédier: *Les Fabliaux* 2me édition (Paris, 1895), p. 129: Volontiers les jongleurs invoquent, inventent au besoin, des livres mystérieux où ils ont. assurent-ils, puisé leur matière.

of a purely popular character. The classics are, therefore, practically a negligible quantity in studying the sources of the Spanish romances of chivalry.

The pastoral novel, by way of contrast, shows a great deal of humanistic influence, partly because it originally sprang from an academic atmosphere, and partly because throughout its career it continued to borrow from the ancients. The well-known prototype, Sannazaro's *Arcadia,* betrays indebtedness to the *Metamorphoses,*[169] and the tradition thus begun kept subsequent authors of pastoral novels in touch with the best-known ancient authorities. Among them, of course, was Ovid. Naturally enough, writers like Montemayor, Pérez, Gil Polo, Luis Gálvez de Montalvo, Cervantes, Lope and others kept up the traditional phraseology of love and passion; the characters "burn" and "are consumed", they "languish" in the "fires of love", and they are "healed" by "remedies of love"; they "weep", "utter lamentations" and "tear their hair" (castigan los cabellos). Love is generally personified as *el dios Amor;* letters, which became a prominent element in humanistic fiction, are common in the pastoral romances. The chastity of Daphne, Diana and others, is made the model of the ostentatious purity of the pseudo-shepherdesses of these tales. The latinized names of the characters themselves reveal the age in which they were conceived; Diana, Sireno, Selvagia, Augusta Cesarina, Silvano, Cintia, Polidora and scores of others give the personages an academic color. All these characters were, no doubt, "aficionados a leer historias antiguas", as was Delia in Montemayor's *Diana,* II, so that the mention, among others, of Venus and Adonis, the judgment of Paris, Orpheus "que fue en demanda de su ninfa Euridice, con el suave canto enternecia las furias infernales, suspendiendo por gran espacio la pena de los dañados," Lucretia, Penelope and the like, is not surprising nor out of place. In *el Pastor de Fílida* (1580) a complete account is given of the life and labors of Hercules,[170] of

[169] Cf. *La Materia dell' Arcadia del Sannazaro,* studio di Francesco Torraca (Città di Castello, 1888); cf. also *Orígenes, op. cit.,* I, 425, 467. In the *Cento novelle antiche,* no. 43, can be found the story of Narcissus.

[170] Cf. Edition in *Orígenes II,* p. 435.

the story of Jupiter and Alcmene, and upon a door is painted the fate of Actaeon who saw Diana "metida en su fresca y reservada fuente.[171]

A characteristic product of the Renascence in Spain is the satirical and didactic dialogue, based on classical models, of which the chief ones were Lucian's *Colloquies* and Plato's dialogues, chiefly the *Republic*. Some of the very best Spanish examples are the works of Juan Valdés, *Diálogos de Mercurio y Carón*, of Torquemada, *el Jardín de Flores curiosas*, and the *Coloquios satíricos*, Villalón's *el Crotalón*, and *el Scholástico*, the *Coloquio de los perros* by Cervantes, and others. The purpose of the authors of these dialogues seems to have been to touch on the most extraordinary range of subjects, including superstitions, folklore in general, popular science, language, literature of the past, contemporary authors, historical episodes, manners and customs and many other items of interest. Naturally an academic note is not wanting in some of these colloquies, especially where the classics play a part. At the very beginning of *el Crotalón*[172] we find: "En las transformaciones de que en diuersos estados de hombres y brutos se escriuen en el proceso del libro imita el auctor al heroico poeta Ouidio en su libro del Methamorphoseos: donde el poeta finge muchas transformaciones de vestias, piedras y arboles en que son conuertidos los malos en pago de sus viçios y peruerso viuir." This statement, however, must not be taken too literally: the imitation refers rather to the word *transformaciones*, and, as is frequently the case, to the transformation of men taken in the moral sense. Villalón thus leads us to infer from his assertion that he wanted to use Ovid's name merely to give his dialogue a little more authority. There are other reminiscences of Ovid in his work: the author speaks on one occasion of *el arte magica* and refers to Cyrces, Morganda and Medea as "rameras famosas de la antiguedad" (p. 159); this

[171] Pérez in his *Diana* imitates the *Metamorphoses* and the *Fasti*: cf. *Orígenes I*, p. 479.

[172] Edition in *Orígenes II, op. cit.*; a part of Villalón's *el Scholástico* has appeared (one volume) in *Los Bibliófilos madrileños* and adds to the evidence of Villalón's estimate of Ovid (cf. p. 112), a defense of the classics; criticism of pagan mythology (p. 137 ff.)

reminds the reader of the dialogue on the *hechicera* in the *Coloquio de los perros,* where Circe and Medea are also mentioned. Indeed there seems to be little doubt that Cervantes knew *el Crotalón* in manuscript.[173] On another occasion Villalón tells a story of perverted passion, the love of one woman for another, and *el Amor* is reproved by the tormented victim for inflicting on her this hopeless devotion. The usual comparisons with similar passions are drawn from Ovid: "Esto parece, Amor, que has hecho porque en mi penar sea a todos manifiesto tu imperio. Porque avnque Semiramis se enamoró de su hijo y Mirrha de su padre y Pasiphe del toro, ninguno destos amores es tan loco como el mio: pues avn se sufriera si tuuiera alguna esperança de effetuarse mi deshonestidad y deseo. Pero para mi locura, no habria Dedalo que injeniasse dar algun remedio contra lo que naturaleza tan firmemente apartó? Con estas lamentaciones se aflige la gentil dama mesando sus dorados cabellos y amortiguando su bello rostro, vuscando vengança de si mesma por auer enprendido empresa sin esperança de algun fin;" etc. (p. 177.) The oft-told tale of the adultery of Venus and Mars which appears to have pleased Renascence readers, so frequently does it occur, is also referred to in a satirical way. After telling the story Villalón adds: "Todo eso es fabula y fingimiento de poetas para ocupar sus versos" (p. 132.)

An interesting assertion is made by Torquemada (p. 488) *Coloquios satíricos* in connection with the apothegm *non bene pro toto libertas venditur auro.* He says: "todas [las profesiones] me parecen tolerables y que con mayor paciencia se pueden sufrir los trabajos que acarrean pudiendose passar sin venir a perder su propia libertad, compelidos y apremiados a venderla por dineros, haciendose esclavos y muchas veces por muy pocos, siendo esta libertad tan sin precio que dice Ovidio della que no se vende bien por todo el oro del mundo." This is another example of the attribution to Ovid of a saying that came from another source, presumably, because he expresses a similar idea.

[173] Cf. Menéndez y Pelayo, in the *Revista de Archivos,* vol. XII, 1905, p. 315; *A note on El Curioso Impertinente,* by R. Schevill, *Revue Hispanique,* 1910, vol. XXII, p. 447.

Cervantes knew the apothegm, but was ignorant of its origin. (D. Q. I, Prol.)[174]

Torquemada, in general, knew Ovid well and refers to him as an unquestioned authority in a manner characteristic of his day. Speaking of the superiority of virtue over noble birth, an assertion frequently made and enlarged by Cervantes, Torquemada says: "No dira uno: 'soy virtuoso o soy bueno'; sino: 'soy de los godos, o soy de tal o de tal linaje, descendiendo de tal casta o de tal parentela'; y no miran lo que dice Ovidio en el libro XIII[175] de su Metamorphoseos: Et genus, et proavos, et quae non fecimus ipsi, Vix ea nostra voco." To which Antonio's interlocutor replies: "Yo no he estudiado gramatica para entender eso," which also shows incidentally that Ovid was still holding his own in the schools.[176]

Types of literature which take their material from the life of the times and are therefore fuller expressions of all elements of Renascence society are logically less indebted to the world of learning. The author himself may reveal his humanistic training through an occasional outcropping of classical influence, but his work remains on the whole popular and unacademic. The best examples of this type are the numerous jest books, the miscellaneous collections of anecdotes and sayings which do not concern us, and the rogue stories. *Lazarillo de Tormes* and *Guzmán de Alfarache* have already been mentioned briefly above; notably with regard to the latter, I tried to point out the influence of the Ovidian tradition on certain erotic features which, though a little out of keeping with the general conception of the

[174] It does not seem unreasonable to believe that the apothegm may have been confused with Ovid's: plurimus auro Venit honos, *Ars amat.* II, 278–9; in Villalón's *El Scholástico* we find also: la libertad (es) vn bien tan señalado que con ningun preçio ny oro se puede comprar (p. 75). Pietsch has an interesting contribution to this subject in *Modern Language Notes* for February, 1909; cf. also Lope de Vega's *Canción*: "O libertad preciosa, No comparada al oro, Ni al bien mayor de la espaciosa tierra," etc.

[175] *Met. XIII*, vs. 140-1, and *Orígenes, etc. II, op. cit.*, p. 545.

[176] Zapata, *Miscelanea*, p. 340, *Memorial históriocо español*, vol. XI (Madrid, 1859); Zapata, who wrote toward the close of the sixteenth century, still rates the *Metamorphoses* very highly: Ovidio en su Metamorfoseos ninguna reprehension padece, antes en ingenio, en invencion, en disposicion hace a todos los poetas ventaja. En elocucion Virgilio se la hace; mas en las otras obras Ovidio etc.

non-sentimental picaresque story, are nevertheless characteristic of Alemán. His book reflects the Spanish life of his times, but it is evident that he himself was at home in both Italian and classical literature. Popular and learned similes are thus found side by side. Guzmán says for example (I, i, 5): "por saltar de la sarten cai en la brasa, di en Scila huyendo de Caribdis." Sometimes his allusions are quite effective, as in the expression of the mental torment of Daraxa (I, i, 8): "Qué dias tan tristes aquellos, qué noches tan prolijas, qué teger y desteger pensamientos, como la tela de Penelope con el casto deseo de su amado Ulises." Again, Alemán loses himself in his moralizations, when he is apt to be somewhat tedious. Speaking of the difficulties of kingship he says: "Pocos le tratan verdad [al rey] por no ser odiados; pocos le desengañan, ellos saben el por qué y para qué, y sabemos todos que lo hacen por adelantarse y volar arriba, sea como fuere, aunque sean las alas de cera, y hayan de caer en el mar de Icaro (I, ii, 5). Alemán also speaks of the much discussed *Anteon* (Actaeon) (II, i, 6). All the editions which I have been able to consult spell the word as did Cervantes. Any discussion of the magic arts, evil women and their power over men is sure to refer to Circe (II, iii, 5): "Dicen de Circes, una ramera, que con sus malas artes volvia en bestias los hombres con quien trataba; cuales convertia en leones, otros en lobos, jabalies, osos o sierpes, y en otras formas de fieras; pero juntamente con aquello quedabales vivo y sano su entendimiento de hombre, porque a el no les tocaba. Muy al reves lo hace ahora estotra ramera, nuestra ciega voluntad, que dejandonos las formas de hombres, quedamos con entendimiento de bestias." Many of Alemán's manifest reminiscences of the *Metamorphoses* are in his moral disquisitions and make us infer that he too had that book in mind as an allegorical narrative filled with hidden meanings.[177]

[177] The *Metamorphoses* continued to be read longer than any other work of Ovid; off-hand references to them are found frequently in the seventeenth century. In *El Donado hablador* by Jerónimo de Alcalá, may be found, I, 2: El bueno de mi amo hacia de mi mas transformaciones que un Ovidio; porque unas veces queria que le sirviese de soldado para las pagas, otras de muchiller para servirle; etc.; I, 4 (near close): Oh, que de veces perdido el juicio, escribió mas mentiras y desatinos que en sus *Transformaciones* el ingenioso Ovidio!

2

LOPE DE VEGA AND OVID

Lope de Vega merits more than a chapter on account of the vast bulk of his work. What follows may suffice to give an idea of the range of his acquaintance with Ovid and indicate the extent to which he used ideas, episodes, or phrases to be found in the Latin poet. Lope's education must have been excellent: his information is astounding, and the evidence leads one to believe that he read the classics continuously, and, at all events, as regards the Latin authors, in the original. In the *Dorotea* he tells us much about himself, and many of the assertions which he makes appear to be quite trustworthy. He says (IV, i): "De la edad que digo, ya sabia yo la gramatica y no ignoraba la retorica; descubrí razonable ingenio, prontitud y docilidad para cualquiera ciencia; pero para lo que mayor le tenia era para versos; de suerte que los cartapacios de las liciones me servian de borradores para mis pensamientos, y muchas veces las escribia en versos latinos o castellanos. Comencé a juntar libros de todas letras y lenguas; que despues de los principios de la griega y ejercicio grande de la latina, supe bien la toscana, y de la francesa tuve noticia." This can be taken for a reliable autobiographical detail, if we are guided only by the testimony of his works. Lope's courses in *gramática* at school doubtless included a most thorough study of Ovid, and while his numerous classical references would be impressive in themselves, far more astonishing is his miraculous facility of putting into verse any offhand allusion to the Latin poet or to any character of his works. I shall be obliged to select my examples from a relatively very insignificant portion of Lope's writings in order to keep the result within proper bounds: careful scrutiny of the scores of folio volumes which constitute the works of Lope de Vega is beyond the power of most men; we have other things to do while we are here; besides

> Stat sua cuique dies: breve et irreparabile tempus
> Omnibus est vitae.

I shall therefore try to demonstrate Lope's manner of using Ovid in as brief a space as possisble. The authority of the *Ars amatoria* among lovers is on several occasions recognized by Lope. A passage in *Si no vieran las mujeres* may serve as an example; the emperor says to Isabela:

Estoy tal despues que os vi,
Que no pienso ni imagino
Cosa que en amor no sea;
De amor son hasta los libros
Que leo, si bien soy yo
El Arte de amar de Ovidio.
He hecho que mi aposento
Esté todo guarnecido
De fabulas, y he mandado
Que no haya criado mio
Sin amor; etc.—(II, x.)

Lope's best contribution to the Ovidian tradition is his dramatization of an "Ovidian tale," *El Caballero de Olmedo.* Up to the beginning of the tragedy, which takes place shortly before the close of the drama, most of the precepts of Ovid are observed, and though a certain amount of indebtedness to the *Celestina* is apparent,[178] there was just as much influence exerted on this play by the Renascence novel of intrigue. As a type in the abstract, we may recall, the latter was part of a tradition which influenced all sixteenth century fiction, and was thus well known to Lope. Much of the amatory phraseology pointed out on other occasions is therefore to be found in this drama also: "Este amor que me *encendió Con fuegos* tan excesivos"; Fabia is called "*peregrino dotor para enfermos de amor*"; "esa labradora es *Fuego que me abrasa y arde;*

tambien me espanta
Ver este amor comenzar
Por tantas hechicerias,
Y que cercos y conjuros
No son *remedios seguros,*
Si honestamente porfias.

[178] Cf. *Orígenes* III, p. cliv; also *Obras de Lope de Vega,* edit. of Academy, vol. X, p. lxxv, on *El Caballero de Olmedo.*

Ovid, in his *Remedia amoris,* counsels against the use of charms and potions as a remedy for the amorous passion (vs. 259ff.)

The steps of the intrigue are planned in the usual way: Alonso, el Caballero de Olmedo, sees Doña Inés for the first time "en una feria," and also follows her to chapel where the first glances are exchanged; he then resorts to a go-between, the old woman Fabia who is to carry a letter to Inés. The go-between's interest is stimulated in the usual way by the promise of a splendid reward. She naturally sees danger in Alonso's pretensions, but undertakes the mission (scene 2). Fabia, in her turn, assumes the role of one "que suele vender Para las mejillas grana, Y para la cara nieve," and by means of the servant Ana gains admission to the house (scene 4), and begins by flattering the fair inmates (scene 5):

> Ay! Dios os deje gozar
> Tanta gracia y bizarria,
> Tanta hermosura y donaire!
> Que cada dia que os veo
> Con tanta gala y aseo,
> Y pisar de tan buen aire,
> Os echo mil bendiciones; etc.

Then she proceeds to display her wares, among them "Polvos de dientes, jabones De manos, pastillas, cosas Curiosas y provechosas." She thus finds means of bringing out the letter. It is handed to Inés who receives it only because it is not meant for her, and writes an answer on Fabia's plea that it be directed to an unknown lover. Inés, however, surmises that the letter will reach Alonso. On her next meeting with Alonso, Fabia pretends to have failed in her mission; this, as usual, was meant to incite the lover, and to extract a greater reward. Fabia says: "Cuatro mil palos me han dado" (scene 10). Rivals now appear on the scene to add to the zest of the intrigue. Classical reminiscences do not fail to illustrate the efforts which Alonso makes to see Inés:

> Pues yo qué hago en venir,
> Tello, de Olmedo a Medina?
> Leandro pasaba un mar
> Todas las noches, por ver
> Si le podia beber
> Para poderse templar.—(II, 1.)

The lover finally gains admission to the house of Inés; the father appears and Alonso is concealed; after an interview lasting a large part of the night, the lovers part with the customary expression of their hatred for the dawn:

Doña Ines:—Espera: que a abrir la puerta
Es forzoso que yo vaya.
Don Alonso:—Ay, luz! Ay, aurora necia,
De todo amante envidiosa!
Tello:—Ya no aguardeis que amanezca.
Don Alonso:—Como?
Tello:—Porque ya es de dia.[179] (II, scene 5.)

The go-between and the servant of Alonso, Tello, now resort to disguise to deceive the father (II, scene 10). The final union of the lovers is prevented by the tragic death of Alonso at the hands of his base rivals, hence the drama is called by Lope a *tragicomedia.*

A more comprehensive view of Lope's appreciation of Ovid may be had from the *Dorotea,* a work of importance to our subject not only because it was the favorite child of his mind (tal vez de mi la mas querida), but also because, printed at the close of his long literary career, it represents with a certain completeness his attitude toward many things of contemporary culture. Menéndez y Pelayo, in his admirable introduction to the third volume of his *Orígenes de la Novela,* called attention to the tribute which Lope paid to the story of *Calisto and Melibea* by imitating it in the *Dorotea.* The chief similarity between the two works lies in the characters of Celestina and the go-between,

[179] Cf. chapter I above, on the *alba;* this song survived into the sixteenth century: Quintana, *Poesías selectas castellanas,* vol. II, p. 255, gives a striking specimen:

El alba nos mira,
Y el dia amanece;
Antes que te sientan
Levántate y vete.
Deja los blandos regazos,
Aunque el sueño te detenga,
Antes que a la tierra venga
El sol desparciendo abrazos.
No hay gustos sin embarazos,
No hay contento sin pasion,
Y a los cuerdos la ocasion
Jamás les negó el copete;
Levantate y vete. etc.

Gerarda. The latter is the offspring of a long line of predecessors, of Celestina, of Trotaconventos of Juan Ruiz, of the old hag in *Pamphilus de amore,* and others who continue the line back to antiquity. But Lope's Gerarda has enough original traits to make her one of his most striking creations.

Apart from the important feature of the *Dorotea's* indebtedness to the *Celestina,* much light is thrown upon a great many other subjects related to Lope's life and works. One is the abundant evidence of his humanistic training and of his genuine appreciation of the classics. Here, if anywhere, his acquaintance with Ovid would consequently manifest itself. A just criticism of the whole drama is that most of its characters are altogether too well versed in the writings of the ancients; this fact may be taken as fair evidence of Lope's youth when he wrote its more academic passages. Thus the mother, Teodora, a simple-minded woman, compares her daughter with Dido, and Dorotea calls Gerarda Circe. In the mouth of the young poet, Fernando, a display of learning is more logical, for it speaks of his recent days at school.. In the very extensive reminiscences of Ovid, the *Metamorphoses* take the first place. All of Lope's writings show that he knew the Latin work in every detail. It is natural that he did not always take it seriously: in the dedication prefixed to *el Desconfiado* he stated that many ridiculed the books of chivalry, and rightly so, if they considered them superficially; looked at in the same way, works of antiquity, such as the *Metamorphoses* of Ovid, might be called "vanos e infructuosos"; but by penetrating to the heart of the poem all the parts of its philosophy could be discovered, namely, the *natural racional y moral.* This is the purely mediaeval, inherited interpretation. In *el Bobo del Colegio* (II, scene 5), Lope makes a humorous comparison:

> Ciego es amor: no repara
> En la vida ni en la muerte,
> En la honra ni en la infamia.
> Cuando Ovidio y otros pintan
> A Jupiter que tomaba
> Ya de cisne, ya de toro

Ya de fuego, formas varias
Esto quisieron decir:
Que para hablar a sus damas
Se transforman los amantes.
Ponte un sayo y capa parda,
Y dirás que eres mi tio.

Again, in the *Dorotea,* in a "cancion a cierta pulga" he says:

Qué necios anduvieron
En sus transformaciones fabulosas
Los dioses que se hicieron
Cisnes, toros, caballos, fuentes, rosas!
Pues si en ti se volvieran,
Qué linces Argos sus engaños vieran?

In spite of such ridicule, the frequency with which Lope took material from the *Metamorphoses* makes it evident that Ovid was dear to him. The poet himself is mentioned several times. When Fernando fears that Dorotea may be won by the power of gold (I, scene 4), he says: "Ovidio dijo que mas daño habia hecho el oro que el hierro," which translates *Met.* I, 141: Iamque nocens ferrum ferroque nocentius aurum Prodierat. In the same scene the famous song *A mis soledades voy* contains a reference to the passage in the *Metamorphoses* just mentioned:

. . . . dijeron que antiguamente
Se fue la verdad al cielo,
Tal la pusieron los hombres,
Que desde entonces no a vuelto.

Ovid is further mentioned by name in II, scene 5: "Cien ojos tenia aquel pastor de Ovidio"; in III, scene 1: "yo [digo] con Ovidio, que ninguno que ama lo conoce;[180] in III, scene 4: "Safo, aquella gran poetisa quiso tanto a Faon Lesbio que fue sugeto de una de las epístolas de Ovidio"; in IV, scene 3: [Minotauro] Esta voz (lo) es de Minos y Tauro; asi se llamaba el hijo de Pasifae, a quien levantó Ovidio que se enamoró de un toro; que entre las fábulas y apólogos de los poetas ninguna agravió tanto a las mujeres como esta bestialidad y el caballo de Semiramis;

[180] Repeated in *El Peregrino en su patria,* bk. V: Pero cómo puede quien ama, ver lo que le conviene? Assi lo dixo Ovidio, y Seneca en su Hypolito: Conozco la verdad etc.

porque el cisne de la hermosa Leda y la lluvia de oro de la imposible Danae ya fueron hombres; si bien por alegoria debieron de querer decir que el poder, la fuerza, el interes y la ocasion vencieron a muchas." Cf. II, scene 2, on the minotauro. In the above passage we again find the allegorical interpretation of the *Metamorphoses.* Again, IV, scene 3: "la voz de las ranas o los villanos de Licia que transformó Latona llamó ronca Ovidio" (*Met.* VI, 377). Lope evidently liked this adjective, for he uses it occasionally himself.[181] And V, scene 3: Don Fernando: "Pues vengarse, es amor?" Julio: "No, sino desesperacion amorosa, y acuerdate de lo que de Medea escribe Ovidio, que habiendose casado Jason con otra, se la mató con dos hijos y puso fuego a sus casas." It would be futile to mention all the references to the *Metamorphoses,* for mythological allusions recur on almost every page. The picture of "Cupido tirando al dios marino" (II, scene 1), is *Metamorphoses,* V, 365–84. Speaking of Dorotea Gerarda says: "si fuera en el tiempo de las fábulas, ya fuera piedra, como Anaxarte (II, scene 6), by whom Gerarda means Anaxarete, whose story is told *Metamorphoses,* XIV, 698 ff. Sometimes Lope heaps up classical references with a certain display of pedantry and little taste. In the *coro de interés* of II may be found mention of Euridice, Evadne, Penelope, Dafne, Venus, Piramo, Marte, Apolo, Hercules, etc.; cf. also III, scene 1 of the *Dorotea;* a short passage of III, scene 1 of *la Corona merecida* mentions Hercules, Jason, Orfeo, Jerjes, Anibal, Alejandro, Apolo, Octavio, Troya, Letea, la sierpe Lernea, Scila y Caribdis, Semiramis, Medea, Penelope, Dafne, Porcia, Circe and others. An unusual juxtaposition of names did not deter Lope, as when he says, for example, "La edad es esta de Piramo y Leandro, de Porcia, Julia y Fedra (III, scene 1 of *Dorotea*). Sisifo, Hercules and Anteo, Scila and Caribdis are mentioned scores of times in Lope's plays; one in trouble is fairly certain to be compared with the first; if beset by difficulties with which one may wrestle, the second, and if tossed by Fortune from one danger to another, the last two. The usage of a large part of

[181] "Ya el ronco gallo al labrador convida." I, 13 of *El maestro de danzar.*

the classics became stereotyped: a faithful widow is a "casta Penelope," a frivolous woman is compared with Helen, Ulysses means craft (astucia), Aeneas stands for piety, Achates for loyalty, Euryalus and Nisus, Damon and Pythias, of course, for friendship, Circe and Medea are the patterns for witches, Dido for the abandoned female, and so on through an endless list. Occasionally, however, one comes across a certain kind of passage in which the reminiscence from Ovid is most successful. An example of this is the opening scene of Lope's *La Discreta enamorada.* In describing the creation of the world in the first book of the *Metamorphoses* (82–6), it will be remembered how admirably Ovid contrasts the creation of the animals with that of man: they walk on all fours looking at the earth, man alone the Creator made to stand erect, and bade him gaze upon the heavens and lift his countenance to the stars. This Lope incorporates as follows: A street scene: Belisa enters with her daughter, Fenisa.

Belisa:—Baja los ojos al suelo,
Porque solo has de mirar
La tierra que has de pisar.
Fenisa:—Que no he de mirar al cielo?
Belisa:—No repliques, bachillera.
Fenisa:—Pues, no quieres que me asombre?
Crió Dios derecho al hombre
Porque el cielo ver pudiera;
Y de su poder sagrado
Fué advertencia singular,
Para que viese el lugar
Para donde fué criado.
Los animales, que el cielo
Para la tierra crió,
Miren el suelo; mas yo,
Porque he de mirar al suelo?
Belisa:—Mirar el cielo podrás
Con solo el entendimiento
Que un honesto pensamiento
Mira la tierra no más, etc.

In addition to the *Metamorphoses* the *Heroides* were very well known to Lope. He frequently mentions them (cf. *Dorotea,* III, scene 4), and in Dorotea's letter to Fernando the imitation of the tone of the *Epístolas* is very evident, above all of the

letter of Dido to Aeneas. That Lope remembered Dido's lamentations in connection with the situation of a forsaken woman is evident from a passage in the novela, *las Fortunas de Diana*: "Dos meses habia estado Diana en el cortijo de aquellos honrados labradores bien regalada de Filis, cuando llegó su parto, que fué de un hermoso hijo, para que no pudiese quejarse, como en Virgilio la despreciada Dido del fugitivo Eneas.

Si me quedara de ti
Un Eneas pequeñuelo,
Antes que el airado cielo
Te dividiera de mi;
Que por mi casa jugara
Y tu rostro pareciera,
Ni mis engaños sintiera,
Ni por tu ausencia llorara.

Aunque de otra manera lo sintió Ovidio en su epístola:

Por ventura me has dejado
Parte en mi pecho de ti,
Ingrato, que ahora en mi
A muerte condena el hado;
Y asi perdiendo la vida
Por ti la infelice Dido,
Del hijo que no ha nacido
Serás padre y homicida.

Pero pienso que el artificio en que Ovidio fué tan celebre poeta, obligó a Dido a fingir que quedaba preñada de Eneas para obligarle a volver a verla: cosa que no solo fingen las mugeres, pero los mismos partos." But Dorotea's letter to Fernando (III, scene 6) derives from Ovid far more than from Virgil, as a careful comparison with the *Heroides* will show. She says in part: "Quién dijera, Fernando mio, la noche antes del dia que te partiste, que a los dos nos sucediera tan gran desdicha, que a mi me obligaran a darte causa, y tu la tuvieras para partirte? Crueles fuimos entrambos, pero tu mas conmigo, como quien tenia mas valor y entendimiento. Es la condicion de las mujeres tan temerosa, y imprimese en su cobardia tan facilmente la mas minima amenaza, que ella tuvo la culpa de mi atrevimiento. Diras que cómo no pudo mi amor aconsejarme que nos estaba mejor a los dos morir que dividirnos, y que mi madre no podia

ser tan riguroso juez como yo lo fui de mi misma? . . . . Qué corazon de fiera con tan animosa determinacion en un instante ejecutara, con cinco años de amor, tan gran castigo? *Los antiguos que escribieron ingratitudes de hombres,* qué memoria dejaran de tu crueldad si fueras de aquel tiempo? Lo mas que me dijiste para consolar mis lagrimas, fué hacerme cargo de que por mi no estabas casado, sin acordarte que ahora tienes veinte y dos años; mira, cruel, si te queda bastante tiempo para casarte, y si por lo mismo me estas en obligacion, pues los cinco años de nuestro conocimiento te he quitado de arrepentirte. Secasteme con tu sequedad las lagrimas, con tu aspereza el corazon y con tus palabras la voluntad; que las respuestas injustas enfurecen la humildad, escurecen el entendimiento y alteran con tempestades de ira la serenidad del alma. *Finalmente la tuviste para partirte;* pues no es esa la mayor crueldad si la comparo a tres meses de olvido, donde te habra parecido que seria bajeza darme a entender que te acordabas de mi con escribirme. Qué hubieras perdido de quien eres por saber de un cuerpo a quien llevaste el alma, dejandome en estado que aquella noche, *como no tuve espada para matarme,* la hice de una sortija que me diste, porque lo fuese el veneno de su diamante? Pero no quiso ejecutar mi muerte, respetando el corazon en que estabas''; etc. In Dorotea's final appeal to Fernando (V, scene 4), the imitation of Ovid's *Heroides,* especially the letter of Dido, is even more patent.[182] Dorotea resolves to look on Fernando's picture for the last time, but she cannot refrain from putting on paper a last word (dos palabras) having in mind the famous poet who long before had written so eloquently of ''ingratitudes de hom-

[182] In *El desdichado por la honra* may be found another conventional lamentation: O cruel español, bárbaro como tu tierra! Oh, el mas falso de los hombres, a quien no iguala la crueldad de Vireno . . . . ni todos los que olvidados de su nobleza y obligacion dejaron burladas mugeres principales e inocentes! Adónde vas, y me dejas sin honra y sin ti, de quien ya solamente podia esperarla? etc.—Lope's four novels contain amatory features, with here and there an episode characteristic of the ''Ovidian tale,'' as, for example, the seduction of Diana in *Las Fortunas de Diana,* but they are mingled with much machinery of adventure, and put together in a way to make them rather improbable (inverosimil). The *Peregrino en su patria* is filled with references to Biblical, classical, historical and other subjects, and frequently mentions Ovid.

bres": "Salid, salid, verdadero traslado del hombre mas traidor que tiene el mundo; salid, que quiero hacer justicia de vos como el toro, que se venga en la capa cuando se le huye el hombre. Sois vos el que me engañastes con los tiernos años que aqui teneis, no presumiendo yo que se mudara vuestro dueño cuando fueran mayores? Qué me mirais con aquella falsa risa que os puso Felipe en esos ojos? Qué decis? Porqué no hablais? Porqué no respondeis? Que quien sabe mirar, bien puede responder. Con estos ojos mirais a Marfisa, y con esta boca me engañais a mi: qué mucho que ella os quiera y que padezca yo! Aqui dice: 'Esclavo de Dorotea.' Esclavo no, fugitivo sí. Qué leo? Qué miro? Qué dilato la venganza justa destos engaños, destas traiciones, destas crueldades, destos dulces venenos de mis sentidos? Adonde estaba mi entendimiento cuando me fié de diez y siete años? Para qué criaba yo un áspid en mi pecho? . . . . Triste de mi, cómo pienso en esto? Por ventura, imagina que su retrato será la espada de Eneas para la reina Dido? Quién fué tan necio en el mundo que se entretuvo con la copa en que le dieron veneno?" etc.

The *Ars amatoria* and the *Remedia amoris* are also recalled by Lope in the *Dorotea* (II, scene 5): "Este sí que es arte de amar, que no el de Ovidio," exclaims Laurencio apropos of Dorotea's reception of her suitor's gifts. In III, scene 4, Ludovico says: "En su Convite de amor dijo Platon que solamente se reian los dioses de los amantes perjuros." The reference certainly recalls the *Ars amat.* I, 633: Iupiter ex alto periuria ridet amantum. Again, Fernando, in reading over old letters of the past fans his uncertain passion for Dorotea (I, scene 5). This is a trick which writers of fiction employed in accordance with a precept in Ovid's *Remedia amoris;* that Lope may have had Ovid in mind is strengthened by the following passage (IV, scene 8): "Si entre los remedios del amor pone Ovidio la consideracion de las traiciones de lo que se ama, y los daños que resultan, y yo los miro, de qué te admiras?" In the *Remedia amoris* may be found (vs. 299 and 303): Sic mihi iuravit, sic me iurata fefellit; Saepe refer tecum sceleratae facta puellae,

Et pone ante oculos damna tuos. The following passage seems to be from Ovid, although in a diluted form (V, scene 3): "De dos maneras . . . . se cura amor, una por naturaleza y otra por diligencia: la que es por naturaleza, se hace por ciertos intervalos de tiempo, lo que conviene tambien a todas enfermedades; la que por diligencia, consiste en la diversion del entendimiento o en otras ocupaciones o en otros sugetos." Ovid says time and effort prevail over love as well as distracting occupations.[183]

Lope's plays on mythological subjects have been admirably treated by Menéndez y Pelayo in his introduction to Volume VI of the collection printed by the Spanish Academy. Eight of them are reprinted there: *Adonis y Venus, las Mujeres sin hombres, la Fábula de Perseo, el Laberinto de Creta, el Vellocino de oro, el Marido mas firme* (*Orfeo*), *la bella Aurora* (*Cefalo y Procris*), *el Amor enamorado* (*Dafne y Apolo*). The editor indicates the extent to which Lope is indebted to Ovid, and also speaks of other works which treat similar themes.

These mythological plays, however, do not represent Lope's most characteristic use of material from Ovid, and their festal character which must have been nearer that of a pageant than of a drama, reached a higher level in the middle of the seventeenth century in the court productions of Calderon. A truer compendium of Lope's classical mythology can be found in his poem *La Circe* which has a little of everything, including the wanderings of Ulysses and something of the Trojan war. Quintana, in the notes to his *Poesías selectas castellanas,* II, p. 555, makes Homer the source of this poem. Careful reading, however, makes Lope's indebtedness to Ovid quite clear. The song of Polyphemus to Galatea (*Met.* XIII, 789 ff.), was surely of influence on the song: "O mas hermosa y dulce Galatea!" Lope also wrote a very graceful version of the Golden Age (*el Siglo de*

[183] Another reference to the *Remedia amoris* (249 ff.) and not the *Heroides* can be seen in the *Gatomaquia,* silva ii:

y como Ovidio escribe en su Epistolio,
Que no me acuerdo el folio,
Estas heridas del amor protervas
No se curan con yerbas:
Que no hay para olvidar a amor remedio
Como otro nuevo amor, o tierra en medio.

Oro is his title) which uses freely some ideas of the picture in the *Metamorphoses,* book I, but surpasses it greatly in richness of color and imagery. Finally, careful scrutiny of both poets suggests the conclusion that Lope was a kindred spirit of Ovid: his facile pen, his lavish poetic endowment, his pagan morals, even episodes of his life, such as his exile, recall the Latin poet. The comparison has been made before. In Juan Enríquez de Zúñiga's *Amor con vista,* etc.[184] (Madrid, 1625, f. 107) can be found: "Lo cierto es que la Poesia ha de ser como la del insigne Lope de Vega Carpio, ilustre gloria de nuestra española nacion, y como la del excelente Ovidio en su tiempo, tan parecidas en el natural prospero, en lo dulce, elegante, y claro de las palabras, y sobre todo en lo delgado y vivo de los pensamientos, que no sé si Lope de Vega compone con el espiritu de Ovidio, o este compuso con el de Lope."

The number of mythological plays which Calderon wrote, when compared with the whole of his dramatic work, is far greater than in the case of Lope. This is so not only because the myth was easily adapted to festal plays and pageants, a genre in which Calderon was at his best, but because the splendor which the court festivities had assumed gave him frequent occasion to exercise his stagecraft and to bring out spectacular dramas. The ornate and coloristic language of Calderon, too, was excellently adapted to the ingenuity of his plots: elaborate imagery, figures of speech, rhetorical and lyrical qualities in general received through him a prominence which the older drama did not know. At times the theme of these classic myths was capable of comic as well as serious treatment. A good example is *Celos aun del aire matan,* a serious presentation of the story of Cephalus and Procris, *Metamorphoses,* VII, 661 ff., and the comedy *Cefalo y Procris.*

The subjects of the mythological plays of Calderon betray their indebtedness to the classics, and especially to Ovid. Brief mention of a few of them will suffice. *El mayor encanto amor* is based on the story of the sojourn of Ulysses on the island of

[184] Cf. Pérez Pastor, *Bibliografía Madrileña* (Madrid. 1891–1907), vol. III, p. 269.

Circe. The chief sources have been given by some as Homer's Odyssey and Tasso's *Jerusalem Delivered;* but Ovid was much better known to Calderon than Homer, and he speaks of Circe at length on several occasions (*Met.* XIV, 247 ff., and *Remedia amoris,* 263 ff.). Other plays which deal with myths given in full by Ovid are *Los tres mayores prodigios* (story of the Argonauts and Medea, the labyrinth of Crete, and the death of Hercules), *El monstruo de los jardines* (Achilles and Deidamia), *Eco y Narciso, Fortunas de Andromeda y Perseo, El hijo del Sol, Faeton,* and many others. Most of them have been discussed by various scholars,[185] and the date of their appearance takes me beyond the limits of my chapter. Moreover, a thorough examination of Calderon's mythological sources would justify a whole book.[186] What has been done is not altogether satisfactory for several reasons. First, it neglects the translations of Ovid which were issued with extensive comments. In the case of the *Metamorphoses* this is important because the annotations of some versions (such as Viana's, for example) tell us more of the myth, and occasionally add extended variants taken from ancient or mediaeval writers. In the second place, it is wiser to qualify such an assertion as that of Leopold Schmidt,[187] that the chief sources of information on classical mythology during the Renascence are to be found in such learned writers as Boccaccio, Gyraldus, and Natalis Comes, "welche im siebenzehnten Jahrhundert noch in unbestrittenem Ansehen standen." The texts of the ancients which were used in the schools generally included

[185] Cf. F. W. V. Schmidt, *Die Schauspiele Calderons* dargestellt und erläutert (Elberfield, 1857); A. F. v. Schack, *Geschichte etc.,* vol. III; *Calderón y su teatro,* conferencias dadas por D. Marcelino Menéndez y Pelayo en el Círculo de la Unión Católica, 3ra edición (Madrid, 1884), un tomo (XXI) de la *colección de escritores castellanos;* cf. also his *Teatro selecto de Calderón;* Engelbert Günthner, *Calderón und seine Werke,* 2 vols. (Freiburg i. B. 1888).

[186] Mr. O. Staaf, of the graduate school of Yale University, began a study of Calderon's mythological plays: I am not aware that he has completed it as yet.

[187] F. W. V. Schmidt, *op. cit.,* p. xxiv; the editor refers to *Generalogiae deorum gentilium secundum Joh. Boccatium,* etc. (Venetiis, 1472, fol.); *De Deis Gentium historia* in qua simul de eorum imaginibus et cognominibus agitur, Syntagmata XVII Lilius Gregorius Gyraldus (Bas. 1548, fol.); Natalis Comes, *Mythologiae,* sive explicationum fabularum libri decem, etc. (Venetiis, 1568).

extensive notes and commentaries, and these could well have furnished to the students the general information which was made use of in novels and plays. Finally, a study comparing Calderon's dramas with other Spanish and Italian versions of classic myths would be of interest. Indeed, the very common allegorical interpretation of the *Metamorphoses* alone is sufficient to indicate that mediaeval and Renascence versions of Ovid, with their traditional commentaries, influenced the authors of the sixteenth century.

Contemporary dramatists of Lope and Calderon likewise made use of mythological subjects for their dramas, and refer to Ovid or to his characters from time to time in the characteristic way,[188] but none, it seems to me, with the frequency of Lope and Calderon. Tirso de Molina is, I think, freest from the academic habit of alluding to the ancients, or comparing his heroes and heroines with those of times long gone by.

[188] Cf. *El Esclavo del demonio* by Mira de Mesqua (Barcelona, 1612), edited by Buchanan (Baltimore, 1905), p. 22, and n. p. 138.
Also Alarcón: *La Verdad sospechosa,* II, near end:

Como quien para quitar
El enfadoso fastidio
De los negocios pesados,
Gasta los ratos sobrados
En las fábulas de Ovidio.

3

LYRIC POETRY OF THE SIXTEENTH CENTURY

A brief statement on the relations of Ovid and some of the lyric poets of the sixteenth century[189] will close my task. If we recall the indebtedness of the poets of the fifteenth century to the Ovidian tradition, their stereotyped phrases of passion, their formal expressions of courtship, in short, the entire inherited amatory machinery, which so many lyric poets of that age have used, we are impressed by a noticeable change in the sixteenth century. As far as I am aware, typical phrases such as to burn, to languish, to sigh, to groan, to weep and the like; appeals to Venus or to Love personified; mention of love as a disease, and the cure or remedy of its symptoms, are to be found less and less as we advance through the sixteenth and seventeenth centuries. The spirit of the classics in general and the riper influence of humanistic studies are more than ever apparent, but they have produced richer results in the realm of thought and in the language in which ideas and images are clothed. Consider, for example, Garcilaso de la Vega. The extent to which this poet was imbued with the spirit of antiquity is well known, Virgil and Ovid seem to have inspired many of his verses; and yet he scarcely ever recalls the manner of the fifteenth century. When he touches a classic theme he is of the great age: he stands for the best of the fully developed Renascence. Two sonnets, of several which deal with themes from Ovid, will illustrate this best. The first speaks of Daphne:

A Dafne ya los brazos le crecian,
Y en luengos ramos vueltos se mostraban;
En verdes hojas vi que se tornaban
Los cabellos que al oro escurecian.

[189] I cite either from the edition *Poetas líricos de los siglos* XVI *y* XVII, vol. I (Madrid, 1872), *Biblioteca de Autores españoles* or from the collection made by Quintana, or specific editions of poets.

De áspera corteza se cubrian
Los tiernos miembros, que aun bullendo estaban;
Los blancos piés en tierra se hincaban,
Y en torcidas raíces se volvian.
Aquel que fué la causa de tal daño,
A fuerza de llorar, crecer hacia
Este árbol que con lágrimas regaba.
¡Oh miserable estado, oh mal tamaño,
Que con llorarla crezca cada dia
La causa y la razon por que lloraba!

The second refers to the descent of Orpheus into the lower regions:

Si quejas y lamentos pueden tanto,
Que enfrenaron el curso de los rios,
Y en los desiertos montes y sombrios
Los árboles movieron con su canto;
Si convirtieron a escuchar su llanto
Los fieros tigres y peñascos frios;
Si, en fin, con menos casos que los mios
Bajaron a los reinos del espanto;
¿Por qué no ablandará mi trabajosa
Vida, en miseria y lágrimas pasada,
Un corazón conmigo endurecido?
Con mas piedad debria ser escuchada
La voz del que se llora por perdido
Que la del que perdió y llora otra cosa.

On the other hand, the traditional phrasing is more apparent in the sonnet *Imitación de Marcial*:

Pasando el mar Leandro el animoso,
En *amoroso fuego todo ardiendo,*
Esforzó el viento, y fuése embraveciendo
El agua con un ímpetu furioso. etc.

Two cuartetos (traducción de cuatro versos de Ovidio) are attributed, with slight variations, to both Garcilaso and Mendoza; they are the last four of Dido's letter to Aeneas in the *Heroides*:

Pues este nombre perdí
Dido, mujer de Siqueo,
En mi muerte esto deseo
Que se escriba sobre mí:
"El peor de los troyanos
Dió la causa y la espada;
Dido, a tal punto llegada,
No puso mas de las manos."

These verses may be Garcilaso's because the sentiment of the *Heroides* was popular with poets of his temperament rather than that of Mendoza.

A survival of the amatory phraseology can also be found in a *Canción* to Dorida's hair by Gutierre de Cetina:[190]

Cabellos, mientra os miro,
De la cruel Medusa
La bella forma y el peligro veo.
Ardo, hielo y suspiro,
Y el alma, de confusa,
En los brazos se deja del deseo.
O escudo de Perseo!
Amor, si por hazaña
Hora yo lo tuviese,
Porque Dorida viese
De sus cabellos la beldad extraña!

His beautiful sonnet on Leander's death apparently imitates the one by Garcilaso on the same subject, as was pointed out by Herrera; although based on an epigram by Martial: Clamabat tumidis audax Leandros in undis: 'Mergite me, fluctus, cum rediturus ero' (XIV, 181), acquaintance with the *Heroides*, XVIII and XIX is evident also:

Leandro, que de amor en fuego ardia,
Puesto que a su deseo contrastaba,
Al fortunoso mar que no cesaba,
Nadando a su pesar, vencer queria.
Mas viendo ya que el fin de su osadia
A la rabiosa muerte lo tiraba,
Mirando aquella torre en donde estaba
Ero, a las fieras ondas se volvia,
A las cuales con ansia enamorada
Dijo: "Pues aplacar furor divino,
Enamorado ardor no puede nada,
Dejadme al fin llegar de este camino,
Pues poco he de tardar, y a la tornada
Secutad vuestra saña y mi destino.

190 Cf. *Obras de Gutierre de Cetina*, edit. by D. Joaquín Hazañas y la Rua, 2 vols. (Sevilla, 1895); this edition contains a translation of Dido's letter to Aeneas, II, p. 15.

The impression left by the poetry of Fernando de Herrera, el divino, is that he more frequently than his contemporaries gives utterance to inherited expressions of pagan ardor; typical extracts from his sonnets will suffice to illustrate this quality:

Amor, si *el fuego* en quien inunda el pecho,
Que mal puede entibiar la fria nieve,
Con tus alas avivas, muerto en breve
Sera *tu ardor,* y el corazón deshecho.
Procuro, en *esta llama* satisfecho,
Que sin cesar en mí su fuerza pruebe,
Porque del mal mi alma el premio lleve,
Causando el daño luengo algun provecho.
Este suave *incendio* me sustenta,
Y consagra en honor de mi Luz pura
Mis entrañas, que crecen apuradas.
Dichoso el corazón a quien alienta
Tal virtud, que engrandece con ventura
La gloria de mis penas renovadas.

And:

La llama crece y arde, y crece luego
El dolor que mi gloria y bien deshace;
El pecho exhala todo, y se rehace,
Cual Ticio, sin hallar algun sosiego. etc.

But these sonnets do not represent Herrera's best work.

Treatment of themes taken from Ovid is very common. Cristóbal de Castillejo offers a free translation of the song of Polyphemus, *Canto de Polifemo, traducido de Ovidio,* a long narrative poem of the story of *Piramo y Tisbe* which he also calls a translation from Ovid, and *la fabula de Acteon.* But Castillejo, though unacademic in manner and form, did not abandon the current notion that these myths contained allegorical truths. In his translation of the tale of Diana and Acteon he adds "la moralidad de la fabula precedente," explaining the meaning of Acteon, Diana, the water in which she bathes, Acteon's image on its surface after he has been transformed into a stag, the dogs who pursue him, etc.; his interpretation has some originality, but the conception is saved chiefly by the lightness and ease of his verse. Perhaps a humorous imitation of Ovid's transformations may be found in the poem on the change

of a drunkard into a mosquito *Transfiguración de un Vizcaino, gran Bebedor de vino.*[191]

The learned Diego Hurtado de Mendoza closes a beautiful elegy, "Si no puede razon o entendimiento," with a poetic and feeling picture of the descent of Orpheus into the realms of the dead in search of Eurydice:

Pudo Orfeo con voz y mano diestra
Penetrar a los reinos del infierno,
Y la gente mover que no se muestra.
La crueza vencer del mundo eterno,
Volver la ley escrita en diamante,
Y al oscuro señor, de duro, en tierno.
Procedió en el cantar duro y constante,
Estorbando el cruel y triste oficio
Hasta que vio a su Euridice delante;
Mas no esperó a gozar del beneficio
El misero amador y mal sufrido;
Y ansi se mudó en llanto su ejercicio.
. . . . . .
Tu vas ahora por Tracia desterrado,
Hinchendo tierra y cielos con tu queja,
Y suspiros mezclando con cuidado.
Ella, vuelta en espiritu, se aleja
Por extendido campo y yerba verde,
Aunque no sin dolor porque te deja;
Pero no que torna a ti se acuerde;
Porque el que pasa el agua del olvido,
En vano lo desea quien lo pierde.
No la llames con llanto o con gemido,
Con ruegos, sacrificios y oraciones;
Que todo la será tiempo perdido.
No con luengo discurso de razones,
Ni con favor, destreza o violencia,
No con oro, con plata o ricos dones,
Como una vez que es dada la sentencia.

Mendoza also wrote a version of the *Fábula de Adonis, Hipomenes y Atalanta;* it contains manifest reminiscences from Ovid. One of Fernando de Herrera's finest pieces for power and lyrical beauty is his *Elegía a Galatea* "El sol del alto cerco descendia,"

[191] Cf. *The Life and Works of Cristóbal de Castilleje,* the last of the nationalists in Castilian poetry, by Clara Leonora Nicolay (Philadelphia, 1910); Castillejo also wrote a poem, *Diálogo de las condiciones de las mujeres,* which belongs to the extensive literature on good and evil women. Cf. pp. 63, 67, 85, 95, 119; also note 46.

which breathes the classic spirit in its most perfect form and reminds us that Ovid's song to Galatea, put into the mouth of Polephemus, was imitated by numerous poets of the Renascence.

Bartolomé de Argensola wrote many verses which reflect his profound humanistic culture, but nothing has a finer character than his beautiful *Canción* "De los campos y mares se apodera Cefiro," which is filled with motives taken from antiquity, many of them from Ovid:

> El mismo Sol enamorado pasa
> Tan risueño el viaje, que parece
> Que persigue la Ninfa de Peneo:
> Y para ostentacion de su deseo,
> La pompa de la luz con que amanece
> Trémula resplandece
> Sobre las ondas, y las rosas dora
> Que pintó con su púrpura la aurora.

The words of Daedalus to Icarus "Por tierra estamos y por mar cercados" etc., are from the *Metamorphoses*, VIII, 183 ff. Bartolomé's brother, Lupercio, wrote a satire *contra la Marquesilla*, in which he says that he was not obliged to use Ovid's precepts where conquest was such an easy matter:

> Mas, como sé de Ovidio mal el arte,
> No procuré poner en Troya el fuego,
> Aunque te vi contenta descuidarte.

Juan de Arguijo wrote a large number of sonnets of which several deal with mythological characters; some of the titles are *Dido y Eneas, Jupiter a Ganymedes, Psiquis a Cupido, Venus en la muerte de Adonis, Apolo a Dafne, Sisifo, Piramo,* and many others. One called *Orfeo,* beginning "Pudo con diestra lira y dulce canto," seems a manifest imitation of Mendoza, quoted above. Garcilaso, as we saw, also speaks of "los reinos del espanto," and may have influenced both of these poets. Another sonnet, *A Leandro,* "En la pequeña luz de Sesto pone Desde el puerto los ojos, etc," recalls those of Garcilaso and Cetina.

Menéndez y Pelayo, in his preface to Lope's *El marido mas firme,* speaks of other versions of this much used theme, among them Juan de Jáuregui's long poem entitled *Orfeo.* As a whole,

it is uneven and is probably read very little today, but it contains fine passages here and there, the best of which can be conveniently read in Quintana's *Poesías Selectas Castellanas.* Verses of great beauty and feeling may be found together with passages of bad taste, but which are characteristic of the poet who was to succumb to the affectations of Góngora. Of the obscure poems of the latter there is no space to speak now; his *Polifemo y Galatea,* a serious attempt, if I have guessed correctly any part of his meaning, affords as little satisfaction as the burlesque story of *Pyramus and Thisbe,* since the reader is generally left hanging between heaven and earth by the unintelligible puzzles of his imagery.

Esteban Manuel de Villegas lived far into the second half of the seventeenth century. The charming manner of the poems of his youth may be seen in his *Filomena,* though it retains the slightly academic spirit of one who loved the classics and was filled with the spirit of the ancient poets. The following will serve as an example:

Amada Filomena,
Que entre aquestos laureles,
Con doliente armonia
Significas la pena,
Que los brazos crueles
Del infame Tereo
Obraron aquel dia:
Pues la terca porfia
Que aviva tu deseo
En cantar mil pesares
Por desiertos lugares,
Al son de la corriente,
Que despeña esta fuente,
En ti cual siempre veo;
Ya con gemido triste
Querellandote al cielo,
Ya con tacito vuelo
Recelando la injuria,
Que por tus ojos viste,
Detén, detén la furia
En derramar querellas,
Y a las altas estrellas
Que se nos muestran pias,
Deja las tuyas bellas,
Canta las tristes mias.

Villegas also made use in his *Idilio,* "Vinieronse a juntar Dafne y Dametas," of the song of Polyphemus to Galatea.

This brings me to the end of my chapter. Many other examples of the influence of Ovid could be adduced, but they would not differ greatly from any of those already given. After the middle of the seventeenth century his influence diminishes rapidly: he is supplanted by other books and by the spirit of a new age, which replaced the conventional emotions and sentiments by a more logical analysis of passion than was generally known to the Spanish Renascence. A more genuine psychology of our human relations and of the motives of our actions guided poets and novelists; love and its manifestations became, in a sense, more reasonable because they were truer to real life, and more original in so far as the art of writing broke with practically every inherited classical tradition. In the change Ovid and his prestige were bound to vanish for ever.

I

BIBLIOGRAPHICAL APPENDIX

A. ITALIAN VERSIONS

I. Ars Amatoria and Remedia Amoris

Translations of the *Ars amatoria* and the *Remedia amoris* were frequently made into Italian during the fifteenth and sixteenth centuries, and a search in the libraries of Italy would no doubt yield not only more printed copies than I am able to record, but manuscripts also. The following versions have come to my notice:

1. In the Staatsbibliothek at Munich, sig. Inc. c.a. 4to, 677, a small book of six folios to the signature (sig. a-h); no title page, beginning *Ouidio de arte amandi In vulgare.* The poem then follows without punctuation, being an abridged paraphrase of the *Ars amatoria,* beginning:

[A]Mor che per dolceza il cor corregge
  laer la terra si come alui piace
  & anchor lacqua per suo caldo regge
Per far lui cagione di qualche pace
  di metter prompto lo mio intellecto
  che possa ogniun fugir sua ardente face
Io mi conosco di si pocho effecto
  e dignoranza compreso il mio ingegno
  cha dogni picciolo operaio son suggecto
Ma amor mi fa di tante laude degno
  che mostrar credo apuncto sua natura
  si come vulgarmente qui desegno
A molti e difficil la lectura
  di quello ouidio lopra alta e sublima
  di pasti piu leggier alcun procura
Come tu vedi in questa terza rima
  aperto sforzeromi translatare
  aque chesser non pon di si gran stima
Et lornata loquela del parlare
  iuo lassar aquei che segue apollo
  i quelli che con ragion san poetare
Non io che son dogni scientia brollo, etc.

The paraphrase is not divided into books and closes as follows:

A voi io priego sanza far dimoro
  che vostra gentileza non sisdegna
  doprar questo libretto per thesoro
Che tanto ben damore a voi insegna
  & fa gentil licuori & da gran sete
  & fa lamente di costumi pregna
Et faui andar honeste & piu pulite
  & diuentar pietose e tanto humile
  che sempre piu che laltre amate siete
Piacer a voi non puo gia cosa vile
  faraui singular dall altra gente
  ognihor alzando meglio iluostro stile
Quelli che son chiamate piu valente
  hanno damor fuggito le fauille
  come dalchun che qui mitorna amente
Idico di hercol forte anchor dachille
  paris iason dauid e salamone
  del buon tristan anchor e piu di mille
Po che di tanto ben questo e cagione
  & seguene dilecto & gran virtute
  se ben riguardi il fin del mio sermone
Hor su diuotamente per salute
  prieghi sifaccia aquesto idio damore
  che nostre affection sian compiute
Et ogniun di sua manza vincitore
  rimaner possa per questi mia versi
  che mostro apertamente allamatore
Che van per non saper del mondo spersi.

FINIS

Impressum Rome per magistrum Stephanum planck Patauiensem. Anno salutis. M. cccclxxxix vicesima septima mensis Augusti.

2. *Ovidio de arte amandi vulgare historiato* (in verse), Venetia, 1516; same, nuovamente corretto, Venegia, 1547, (Brit. Mus.)

3. *Arte amandi* (en Italiano e historiado, 4°: es copia del impreso en el año 1526), (sig. M. 141, ms. Bibl. Nac. Madrid) 17th century?

4. *De Rimedi contro l'amore,* ridotti in ottava rima da M. Angelo Ingegneri, gli due libri di Ovidio, P. Rosso, Auignone, 1576 4°, (Paris, Bibl. Nat.; Brit. Mus.; Bibl. de Pal., Madrid);

same, Bergamo, 1600, (K. K. Hofbibl. Vienna); same, con aggiunta di vari novi componimenti, Ventura: Bergamo, 1604, 8°, (Brit. Mus.); cf. also Egidio Bellorini: *Note sulle traduzioni italiane dell' Ars amatoria, e dei Remedia amoris d'Ovidio anteriori al renascimiento,* Bergamo, 1892.

II. Heroides

1. *Epistole volgarizzate,* in octava rima (per Dom. da Monticiello), Venetia, 1502, (Hofbibl. Vienna); same, Vinetia, 1508, (Brit. Mus., and Bibl. Nac. Madrid).

2. *Epistole tradotte* (Carlo Figiovanni) Nuovamente stampate, in Vinegia, 1532. (Bibl. Nac. Madrid).

3. *Epistole d'Ovidio,* di Latino in lingua Toscana tradotte, Venezia, 1547, (Staatsbibl. Munich; also Brit. Mus.).

4. *Epistole*: di Remigio Fiorentino, due libri; editions, Vinegia, 1555, 1560, 1571, 1578, 1586, (Hofbibl. Vienna); also 1604, (Bibl. Nac. Madrid).

III. Fasti

1. *I Fasti di Ovidio,* tratti alla lingua volgare per V. Cartari, Vinetia, 1551, (Brit. Mus.)

IV. Metamorphoses

1. *Ouidio, Metamorphoseos vulgare* (prose and allegorized) G. Bonsignore, Venetia, per Zoane rosso, 1497, fol., (Brit. Mus. and Bodleian libr.); another: Milano 1519, 1520, (Brit. Mus.); [the Bodleian catalogue mentions also: Venetia, Alex. di. Bandoni, 1508, fol.; Georgio de Rusconi, 1522, fol., cf. next below.]

2. *Tutti gli libri di Ovidio Metamorphoseos,* tradotti dal litteral in uerso vulgar con le sue Allegorie in Prosa (Nicolo Agostino) Venetia, 1522 (Hofbibl. Vienna; same as copy in Bodl. libr.?)

3. *Le Transformationi* (Lodovico Dolce), Vinegia, 1539, 1553, 1555, 1561 (Brit. Mus.); Vinegia, 1557, 1558, 1570 (Hofbibl. Vienna).

4. *De le Metamorfosi di Ovidio,* Libri III (Gio. Andrea dell' Anguillara), Parigi, 1554 (Brit. Mus.; Bibl. Nac. Madrid); the title subsequently was enlarged, and the whole work was printed frequently: *Le Metamorfosi di Ovidio,* ridotte da Giouanni Andrea dell' Anguillara in ottava rima, Vinegia, 1561 (Hofbibl. Vienna); 1563, dedicated to Henry II of France (Brit. Mus.); 1569 (Vienna); 1571 (Brit. Mus.); 1572 (Vienna, Madrid, Bibl. Nac.); 1575 (Madrid, Bibl. Nac.); 1578 (Vienna, Madrid, Bibl. Nac.); 1579 (Vienna); 1580 (84?) (Brit. Mus.); 1584 (Vienna); 1581 (Hisp. Soc. of Am.); here I note: di nuouo da esso riuedute, & corrette. Con le Annotationi di M. Gioseppe Horologgi et con gli argomenti di M. Francesco Turchi; 1588 (Vienna); 1590? (Brit. Mus.); 1598, 1613, 1617, 1624 (Brit. Mus.); 1775 (Vienna). The extraordinary popularity of this version, and the influence it must have exerted during the Renascence will justify an example of its style, *la bella età de l'oro*:

Questo un secolo fu purgato e netto,
D'ogni maluagio e perfido pensiero:
Vn proceder leal, libero e schietto,
Seruando ogn' un la fe, dicendo il uero.
Non u'era chi temesse il fiero aspetto
Del giudice implacabile, e seuero;
Ma giusti essendo allhor, semplici, e puri,
Viuean senz' altro giudice sicuri.

Sceso dal monte anchor non era il pino
Per trouar noue genti à solcar l'onde;
Nè sapeano i mortali altro confino,
Che i proprii liti lor, le proprie sponde;
Nè curauan cercare altro camino
Per riportarui ricche merci altronde.
Non si trouaua, allhor città, che fosse
D'argini cinta, e di profonde fosse.

Non era stato anchora il ferro duro
Tirato al foco in forma ch' offendesse,
Nè bisognaua à l'huom metallo, ó muro,
Che da l'altrui perfidie il defendesse.
Tromba non era anchor, corno, ó tamburo,
Che al fiero Marte gli animi accendesse;
Ma sotto un faggio l'huomo, ó sotto un cerr
E da l'huomo securo era, e dal ferro.

Senza esser rotto, e lacerato tutto
Dal uomero, dal rastro, e dal bidente,
Ogni soaue, e delicato frutto
Daua il grato terren liberamente.
E, quale egli uenia da lui produtto,
Tal se'l godea la fortunata gente,
Che spregiando con dir le lor uiuande
Mangiauan corne, e more, e fraghe, e ghiande.

Febo sempre piu lieto il suo uiaggio
Facea, girando la superna sfera,
E con fecondo, e temperato raggio
Recaua al mondo eterna primauera.
Zefiro i fior d'Aprile, e i fior di Maggio
Nutria con aura tepida, e leggiera.
Stillaua il mel da gli Elci, e da gli Oliui;
Correan nettare, e latte i fiumi, e i riui.
(*Met.* I: edit. of 1563.)

5. *Metamorphoses*: Ital. et Lat., per Marretti, in ottava rima, Venetiis, 1570 (Vienna, Madrid, Bibl. Nac.).

6. *La vita et Metamorfoseo d'Ovidio,* figurato et abbreviato in forma d'epigrammi, etc. Lione, 1584 [by Gabriello Simeoni? (Vienna)].

7. *Oratione d'Aiace contra Ulisse,* in lingua toscana tradotta (from Met. XIII) 8°, 1550? (Brit. Mus.)

B. FRENCH VERSIONS

I. Ars Amatoria and Remedia Amoris

These have been touched upon in part in the résumé of Ovid in the Middle Ages. Cf. also:

1. *La Clef d' amors,* in *Bibliotheca normannica* (Suchier), Vol. V.

2. *Les Echecs amoureux,* part of which is a translation of the *Remedia amoris* (Koerting), Leipzig, 1871.

3. *L' art de aymer* . . . . translate de latin en françoys avec les sept ars liberaulx: Imprime nouuellement, s. l. e. a. (*Hofbibl.* Vienna).

4. *L' art d' aimer,* traduit en vers françois, Paris, 1663, 12°; vid. also, Claude Nicole, *Les oeuvres,* Paris, 1662, 12°, vol. 2 (Vienna).

5. *Das Verhältniss der Art d' amors des Jacques d' Amiens zu Ovids Ars amatoria,* Weida, 1908 (by Geo. Kühlhorn).

6. *Des remedes contre l' amour,* trad. en prose françoise par N. Renouard; (à la suite des Metamorphoses), Paris, 1619 fol. (Bodleian libr.)

II. Heroides

1. *Les XXI epistres,* translatees de latin . . . . par Leuesque Dangoulesme (not 1st edit.), Paris, 1534; another 1541 (Hofbibl. Vienna).

III. Metamorphoses

1. *Le Grand Olympe des Histoires poëtiques* . . . . en sa Metamorphose, Oeuure traduyct de Latin en Françoys et imprime nouuellement, Lyon, 1532; Paris, 1543, (Vienna).

2. *Les XIV Livres de la Metamorphose, contenants* l' Olympe des histoires poëtiques, Paris, 1574, (Vienna).

3. *Le premier Livre de la Metamorphose* (Clément Marot) vid: *L' adolescence, etc.,* Anvers, 1539, (Vienna); cf. also: Oeuvres complètes, (ed. Jannet), Paris, 1873, vol. iii, Livres i et ii, p. 153 ff.

4. *Le proces d' Aiax et d' Ulixes,* contenu au trezieme livre de la Metamorphose translate en langue Françoise par Jaques Colin, Paris, 1548, 16°; vid: *Le Livre de plusieurs pièces,* (Vienna). Cf. also, above, no. 7.

5. *François Habert und seine Übersetzung der Metamorphosen Ovids,* von Dr. A. Leykauff, in *Münchener Beiträge zur romanischen und englischen Philologie,* vol. xxx, Leipzig, 1904; this translation was made in 1557.

C. SPANISH VERSIONS OF OVID

In the *Ilustraciones y notas* which Paz y Melia added to his edition of the *Obras de Rodríguez de la Cámara* (op. cit.), the following is of interest apropos of *Nasson en el libro de Culice* on p. 152: Dos glosas interesantes de la Eneida romanceada por D. Enrique de Aragón mencionan ambas obras (*de Culice* and

de Pulice, the former being an erratum); then after speaking of Virgil the *glosa* adds: *Ouidio*—Deste se fallan doze obras poeticas en estas partes despaña, que son el methamorphoseos, el de ponto, el de faustis, el de vetula, el de arte amandi; el de remedio amoris, el de las epistolas, el de las eroidas, el de lupo, el de mensa, el de pulice, el de duobus animalibus; aunque dicen que mas hizo (p. 433). This is a characterstic mediaeval record in which some confusion is evident: Latin and Spanish titles of genuine works stand side by side with mediaeval works which tradition attributed to Ovid. It is difficult to determine whether the writer of the above *glosa* had in mind Spanish translations of certain poems, or meant only Latin originals. He may have had before him Spanish manuscripts of the *Metamorphoseos,* the *epistolas* or *Eroidas.* By *de faustis* and *de mensa,* may be meant the Fasti; by *de duobus animalibus* the *Halieutica* (also called *de piscibus et feris*); of the *de vetula* I have spoken above; the *elegia de pulice* (a mediaeval poem) was perhaps confused with the *Culex* of Virgil.

Gustav Haenal is equally unsatisfactory. Cf. *Catalogi librorum manuscriptorum qui in bibliothecis Galliae . . . . asservantur,* Lipsiae, 1830. Manuscripts are mentioned of the *Metamorphoses* of the 12th–15th centuries; of the *Ars amatoria* of the 15th and 16th centuries; of the *Remedia amoris,* 13th century, and the *Amores,* 15th century; of the *Tristia,* 13th–15th centuries, etc. Translations are vaguely hinted at: Ovidius, *Hispanice,* (Madrid, col. 972). Then: *obras,* saec. xv, membr. fol. Again, under Sevilla (col. 980): epistolae (*Hispanice*) saec. xv, chart 4; and under Toledo, col. 995: epistolae; saec. xv, chart 4 (*Italice*). The Epistolae do not always mean the *Heroides,* for they may be the *ex Ponto* group (epistolarum libri iv).

I. The Ars Amatoria, Etc.

The character of Ovid's erotic works makes it likely that faithful and complete translations were rarely undertaken in Spain, and such translations as were made were but seldom destined to be printed. Even early manuscripts of the original

texts, which may have existed in Spanish libraries, seem to have disappeared long ago, and lead one to suspect that their fate was due to anti-pagan fervor rather than chance. At all events, unveiled translations made during the Renascence must have found it impossible to procure a license to print. On the other hand, there are in the Biblioteca Nacional at Madrid several Latin editions of the *Ars amatoria* of the sixteenth century.

1. A *cartapacio* in the Biblioteca Nacional, Madrid (M. 3915, old M 4) contains a miscellaneous collection of verse in a copyist's hand, of the early seventeenth century for the greater part. It is called *Parnaso español,* and on f. 129 may be found: Capº 1°: Como an de ser amadas las mugeres en comun; f. 138: Capº 2°: de como an de ser amadas las libres y solteras; f. 142 (verso): Capº 3°: como an de ser amadas las biudas; in all 19 leaves. The poem is written in ottava rima, and is not only a paraphrase of Ovid, but shows the influence of the dispute and arguments on the character of love, which were popular during the Renascence. First verses (f. 129):

> Amor muebe mi lengua y amor canta:
> Venus lleba la pluma con su mano etc.

Last verses (f. 147, verso):

> Y al fin goçando el fin del fin de la arte,
> heche con dulce fin cossas aparte (*sic*).

2. Another manuscript of the *Ars amatoria* and the *Remedia amoris* is indicated in *Obras del M. Fr. Luis de Leon,* de la orden de San Agustín, reconocidas y cotejadas con varios manuscritos por el P. M. Fr. Antolín Merino de la misma orden. Tomo VI, *Las Poesias.* Madrid, Por Ibarra, 1816. On p. xxv of *Prólogo del editor,* the latter, in speaking of various codices, says apropos of the seventh of his list: Podemos añadir á éste otro códice de la misma biblioteca, que se guarda también en la de Palacio [de Madrid] y contiene . . . . los cinco libros del arte de amar, traducidos en octavas reales, por Melchor de la Serna Flayre Benito. This led me to look for the translation which still exists in the Royal Library. It is bound together

with various poems in a volume bearing on the back the title *Poesias del Maestro Leon.* Leaves not numbered; contains only Exposicion del cap. vi de Job del M. Fr. Luys de Leon; cap. 7, Psalmos 38, 50 traducidos por el maestro Fr. Luis de Leon; then follows a manscript which closes Hasta aqui llega a lo que parece La historia de Rasis (copied about 1600). Then, *Arte de amor* (traducido de ouidio por frai Melchior de la Serna flaire benito y predicador etc., in another ink); first stanza, book first:

Si alguno en este pueblo es yñorante
del arte de el amor, mi verso lea:
y leido, Podra luego ser amante
discreto y alcanzar lo que desea;
con arte buelue atras y ua delante
la naue a bela y Remo en la marea
Y el carro militar corre con ella,
y el que quisiere amar deue tenella.

Close of book first:

Y aqui daremos fin, pues vna parte
auemos ya corrido de mi arte.

Book second (begins):

Vitoria decid, decid ya vitoria,
pues la presa tenemos deseada.

End:

Me boy a dallas luego sus preceptos;
a lotra plana busquen mis conçeptos.

Book third (begins):

Ai, mas an ya los griegos Resciuido,

(with a marginal note: esta estancia esta mal treslada; it certainly makes little sense).

End:

Escriuan ellas, como los barones,
Nason era maestro en sus blasones.

Then: *Los dos libros del Remedio del amor;* book first (begins):

Leyo amor el titulo y notado,
guerra se me apareja, dijo, fiera, etc.

End:

> y e dado a las elexidas tal memoria
> quanto birginio a la latina historia.

Book second (begins):

> hasta aqui con la enbidia y su querella
> lidiamos, musa: sigue tu jornada, etc.

End:

> yo acaue: coronen a [blotted] la dama:
> ya el galan se sanara de su llama.

These wretched specimens show that no poet wasted his time on these works.

3. *La Obra de Remedio amoris de Ovidio,* traducida en redondillas o coplas de quatro versos; pero no toda sino la mitad. Vid: *Obras de Luis Carrillo y Sotomayor,* etc., Madrid, 1611, 2nd edition 1613, mentioned by D. J. A. Pellicer y Saforcada in his *Ensayo de una bibliotheca de traductores españoles, etc.*, Madrid, 1778, p. 124; cf. also Gallardo, *Ensayo de una biblioteca,* etc., nos. 1621, 1622; Dieze-Velazquez, *Geschichte der Spanischen Dichtkunst* (Göttingen, 1769), pp. 471, 512; Ticknor, *History,* etc., London, 1863, III, p. 29, n., on a translation of the *Remedia amoris* by Venegas de Saavedra, Palermo, 1617.

D. José Amador de los Rios, in his edition of the works of the Marqués de Santillana, says, p. 627: Las obras de este famoso ingenio [Ovidio] mas celebradas durante la edad media, son el *Ars amandi* y los *Metamorphoseos*: la primera, imitada en casi todas las literaturas modernas, fué glosada doctamente en la época del Marqués de Santillana por Alonso de Madrigal, en su traducción del *Eusebio de los Tiempos,* etc. Nicolás Antonio, Bibl. Vet. II, x, vii (p. 255, edit. 1788) mentions this work by Alonso de Madrigal (El Tostado) *Comentario sobre Eusebio* sive in ejus chronicon, quinque voluminibus Salamanticae per Hans Gisser, 1506, in folio. Mr. R. Selden Rose, who kindly glanced through this work for me at the Biblioteca Nacional at Madrid, found no specific glosses elucidating the *Ars amatoria,* but an infinite number of references to the *Metamorphoses,* with a few to the *Heroides* and the *Remedia amoris.* The Madrid copy

(1507) is presumably that mentioned by M. Schiff, *op. cit.*, p. 48. Amador de los Rios must have meant segunda instead of primera.

II. The Heroides

In the *Demostracion Histórica del verdadero valor de todas las monedas que corrian en Castilla durante el reynado del Señor Don Enrique III*, etc., by el Padre Fray Liciniano Saez (Madrid, 1796), may be found a most valuable article entitled *Coste de los Libros*, p. 368; it contains a list (p. 371) of books which Alfonso the Learned borrowed from "el Monasterio de Santa Maria de Náxera y Cabildo de Albelda." Among them is mentioned *Ovidio, Epistolas*, called a "libro de lectura antigua"; it may therefore have been in Latin, and not a translation, though the latter may have been the case, since it is given in Spanish, while other titles are in Latin.

* * *

1. Gallardo, *Ensayo etc., op. cit.*, Vol. I, no. 108, gives under *Segunda parte de las Obras*, Que se han podido hallar del Capitán Francisco de Aldana, etc., Madrid, 1591, col. 127, *Las Epistolas de Ovidio*, traducidas en verso suelto; and then *Obra de amor y hermosura a lo sensual.* The latter may be related to Ovid's amatory works.

2. Mejia, Diego: *Primera Parte del Parnaso Antartico, de Obras Amatorias. Con las 21. Epistolas de Ovidio, i el in Ibin*, en tercetos, Sevilla, 1608; in the library of the Hisp. Soc. of Am.; cf. Gallardo, no. 2990; mentioned by Pellicer, *op. cit.*, p. 57; reprinted in vol. xix of *Coleccion de poetas españoles* por D. Ramón Fernández, Madrid, 1789–1820.

3. Salvá, *Catalogue*, no. 837, mentions un pliego suelto el cual no contiene sino *la carta de Dido a Encas*, s. l. n. a. (1525?); the catal. of Mss., Bibl. Nac., Madrid, mentions Epistola de Dido a Eneas (M. 6.)

4. *Heroyda Ovidiana. Dido a Eneas;* Con Parafrasis Española, etc., por Sebastian de Alvarado y Alvear, etc., en Bourdeos, 1628; not a rare book; in Hisp. Soc. of Am.; Vienna; Bibl. Nac., Madrid, etc.; Catal. of García Rico, 3806, 1910, no. 7.

The manuscript catalogue of the Bibl. Nac. Madrid, mentions the mss. *Epistolas traducidas* (Q 224), and *Las Heroidas,* (Ff. 128); the latter, it seems, "se perdió en el traslado"; the former is a handwriting of the close of the fifteenth century, and is Rodríguez de la Cámara's version; cf. p. 115, and note 87.

III. The Metamorphoses

A characteristic entry is one in the catal. of Mss. Bibl. Nac. Madrid: *Traduccion del Metamorfosis* (V. 49), "falta hace ya 45 años!" The translations which the Marqués de Santillana may have had at his disposal have been touched on above, p. 68; the labored commentaries of El Tostado on Eusebius (*op. cit.*), contain much that reminds of the moralizations on Ovid handed down from the Middle Ages; take, for example, such a caption as heads cap. cxl, Pt. IV, of the *Comentario*: "Como se entiende lo que dize ouidio que ato Jupiter a Saturno en el infierno."

Mention was also made above p. 81, of the copy of the *Metamorphoses* in Gómez Manrique's library.

* * *

1. The earliest translation printed in Spain is, as far as I am aware, the following: (Sig. I 2098), Bibl. Nac. Madrid; begins f. a ii: A la illustrissima senyora la senyora dona Ioana d'Argon filla del molt alt e potentissim senyor don ferrando segon: nostre Rey e senyor ab humil affeccio francesch alegre besa les dignes mãs; in large 8°. In two columns, let. got. On f. E 6, cclxvii (numbering incorrect), at close of first col.: Acaban los quinze libres d'transformacions del poeta ouidi: e los quinze librès de allegories e morals exposicions sobre ells estãpats en barcelona per pere miquel. Benauenturadament en espanya e en los regnes d' arago regnãt los inuictissims e preclarissims don ferrando e dona ysabel. any. Mcccclxxxxiiii. a xxiiii d' abril. Also in Brit. Mus.; cf. Salvá, Catal., no. 843. An excellent example of its style may be found in the translation of the golden age (sig. a v. f iiii):

Seguia aquesta creacio la primera edat aurea nomenada qui de grat sens iutge ne ley seruaua dret y fe, les penes ressells e menasses anegu no offenien ne la multitud simple duptaua la cara del rigoros jutge per

algun crim comes perque sens regidor reposadament viuian; no eran los alts pins tallats de les mũtanyes ne per les liquides ones de la mar peregrinant cercauen lo mon, negu dels mortals conexia si no los seus ribatges. En torn d'les flaques forteleses no hauia profũde vall, viuia la gent ignorant trompeta corn elm e espada ab segura e reposada vida sens vs de militar exercici, la terra per neguns instruments tocada liberalment produhia les coses al viure dels homens necessaries sens negũa fadiga d'lls qui cõtents dels meniars naturalment creats cullian los fruyts d'lceps saluatges e les erbes dels deserts, les garrofes e mores e los glãs cayẽt d'l arbre d'iupiter; duraua tostẽps primauera e regnãt lo vẽt d' ponent ab tẽprat ayre produhia flors de diuerses natures nades sens neguna semẽt: la terra no leurada prometia fertils messes e lo camp no renouat blanchaiaua per spigues prenyades d'molts grans, corrian rius de let e de dolçesa e la blãcha mel estillaua del vert romani; mas apres que lançat Saturno del regne succehia ell iupiter segui la segona edat nomenada de argent pijor que la del or e millor que la del coure etc.

2. The first printed version in Spanish may be called the most important of the Renascence in Spain; it must have been popular and widely read, since it was very frequently reprinted during the sixteenth and seventeenth centuries in Spain and in the Low Countries. No translation reflects the spirit of Spanish fiction of the times so well. The title of a copy in the Bibl. Nac. Madrid (sig. U 1410 libros raros) is:

Libro del Metamorphoseos y fabulas del excelẽte poeta y philosofo Ouidio, noble cauallero Patricio romano: Traduzido de latin en romance. (Surrounded by engravings representing figures of Knights and ladies, the entire title page having been cut out of one block of wood). s. l. n. a. but clearly of the first half of the sixteenth century, and presumably printed in Spain. In 8° large, letra got., parchment, cxcii folios, tabla (index, not numbered, of 6 folios); a. i, f. i, verso: Epistola para el yllustrissimo y muy magnifico señor don Alonso de azeuedo cõde de Monterey; a. ii, verso: Prologo y argumento; a viii, f. viii, verso: Narracion breue, de todo lo que en este libro se contiene; followed by thirty-two verses in acrostic arrangement reading up the page: Iorje de bustamante natural de sylios; b. i, f. viiii, begins: Libro Primero del chaos, etc. Compare also a copy in the Staatsbibliothek of Munich (sig. A Lat. a 442). Graesse, *Trésor de livres, etc.*, vol. 5, p. 85 f., gives an edition in 8°, Anvers, 1545,

which I have not seen; if it is not an error, it represents the first *dated* edition.

3. (2nd edit.) Copy in Bibl. Nac. Madrid, sig. R 6630, recent parchment binding with the title:

Libro del Metamorphoseos y fabulas del excēlete poeta y philosofo Ouidio, noble cauallero patricio Romano: traduzido de latin ē romāce. Agora nueuamēte corregido y añadido en esta segūda impression Año M. D. xlvi. woodcut: title surrounded by Renaissance ornamentation. In 8° large, letra got., cxcii folios, tabla, (index not numbered, of 6 folios, 6th lost; sig. a. i, f. i, verso: Epistola; a. ii, verso: Prologo y argumento, through f. 8, verso; Narracion breue omitted; b.i, f. 9: Libro primero del chaos; then the cxcii folios correspond f. for f. with first edition, beginning and ending on the same word with very few exceptions. The type is so slightly different, as to be almost imperceptible, save for a few capitals; the dimensions of the text are a little larger than in the above copy. Type, size and general appearance indicate that it saw the light in Spain, being a slavish (possibly clandestine) copy of the above (no. 2). The omission of the narracion breue and the verses in acrostic arrangement may be accounted for either by the fact that the printer did not realize that they contained the translator's name, and so attached no importance to them; or the translator (if he authorized this second issue) may have been loath to become further known as the author of a version which is hardly Ovid, but frequently a free paraphrase with manifold additions. The *alegorias* of subsequent issues of this same translation were no doubt added to justify its sale and to give the work the usual non-pagan interpretation. Copies of this edition exist also in the British Museum and in Vienna.

4. The British Museum has a copy which calls itself the third edition: letra got. 303 ff., Sevilla, 1550 in 8°.

5. Issued in the Low Countries with slight change in title·

Las Metamorphoses, o Transformaciones, del muy excelente poeta Ouidio, repartidas en quinze libros y traduzidas en Castellano. En Anvers, en casa de Iuan Steelsio.

M. D. L I. con Priuilegio Imperial, small 8°; copy in Bibl. Nac. Madrid, sig. R. 12463, modern binding; A. i, verso: copia del Priuilegio; B. 3, bottom of recto: Narracion breue, etc.; B. 4, Tabla; D. f.i., Libro Primero; 236 ff. in all, neat Latin type, same text as above (nos. 2, 3 etc.) with slight differences, such as punctuation, captions and the like. [Graesse, *op. cit.* mentions editions of Burgos, 1557, 12° Anvers, 1565, 8°, Evora, 1574, 12° (Brit. Mus. 8°) Sevilla 1574, 8°, which I have not seen. An edit. of Huesca, 1577, is in the Bibl. Nac. Madrid.]

6. An attractive edition with the allegories at the end is the following:

Las Transformaciones de Ovidio en Lengua Española, repartidas en quinze Libros, con las Allegorias al fin dellos. y sus figuras, para prouecho de los Artifices, etc. En Anvers, en casa de Pedro Bellero M.D. XCV. Con Priuilegio. Not a rare edit., copies exist in Brit. Mus.; Yale Library; sig. R. 8723, Bibl. Nac. Madrid. A. i, verso: copia del Priuilegio; a. 2 recto: A Estevan de Yvarra etc., signed by Pedro Bellero: A. 3: Prologo y argumento; b. 2, verso: Narracion; b 3: tabla; A. f. i: Libro primero; f. 229, allegorias. [Other editions are Madrid, 1622, 1645, 1664 (cf. Vindel's *Catalogue,* 1903, no. 3334). Cf. also a note in Purser, *Palmerin of England,* London, 1904, p. 52, n. I have found no evidence whatever that Hurtado de Toledo translated Ovid's *Metamorphoses,* and it is possible that the sonnet signed by him and printed in the Madrid edition of 1622 is responsible for that belief.]

Another translation is the following:

7. *Los Quinze Libros de los Metamorphoseos,* de el excelente Poeta Latino Ouidio. Traduzido en verso suelto y octaua rima por Antonio Perez, con sus alegorias al fin de cada libro, etc. En Salamanca, en casa de Iuan Pernier etc. 1580. Copies in Bibl. Nac. Madrid, Hisp. Soc. of America; Gallardo, no. 3465. Edition, Salamanca, 1589 in Bibl. Nac. Madrid. A revised edition followed.

8. *Metamorphoseos,* del excelente Poeta Ouidio Nasson. Traduzidos en verso suelto y octaua rima: con sus allegorias al

fin de cada libro. Por el Doctor Antonio Perez Sigler natural de Salamanca. Nueuamente agora enmẽdados, y añadido por el mismo autor vn Diccionario Poetico copiosissimo. Etc. (with different dedication) En Burgos, por Iuan Baptista Varesio, 1609 etc. Cf. Pellicer, *Ensayo etc., op. cit.* p. 22; in Hisp. Society of Am.; Vienna; Brit. Mus.

Another translation:

9. *Del Metamorfoseos de Ovidio,* en Otava Rima traduzido por Felipe Mey Siete Libros con otras cosas del mismo. En Tarragona por Felipe Mey, 1586. This translation is in part an imitation of Dolce's version and in part of that by Anguillara according to Mey's statement in his foreword *Al lector.* Gallardo, no. 3065. Not a rare book. Hisp. Soc. of Am., Bibl. Nac. Madrid.

The following was called by Ticknor (*op. cit.,* vol. II, 500 n.) "a happy translation":

10. *Las Transformaciones de Ouidio*: Traduzidas del verso Latino, en tercetos, y octauas rimas, Por el Licẽciado Viana. En lẽgua Castellana. Con el comento y explicacion de las fabulas: reduziendolas a Philosophia natural, y moral, y Astrologia, e Historia, etc. Valladolid, 1589 large 8°. Copies in Vienna, Yale Library, Hisp. Soc. of America. In Vienna there are many other printed translations of the *Metamorphoses* of the seventeenth and eighteenth centuries, which, however, do not enter into the epoch I am treating.

IV. Collected Works

Obras de Ovidio, traduzidas y comentadas en castellano por Diego Suárez de Figueroa, Madrid 1727–38, 12 vols., in 4°.

On manuscripts in Spanish archives and libraries the following work is of the utmost importance: Rudolf Beer, *Handschriftenschätze Spaniens,* in the *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften* (Phil.-Hist. Klasse), vols. 124, 125, 126, 128, 129, 131 (Indices) p. 68. The results of Dr. Beer show that there is but little left of Ovid among the manuscripts found in Spanish libraries.

The most complete bibliography which has come to my notice for critical works on Ovid can be found in the catalogue of the University library of Munich.

Related to the Metamorphoses:

El Narciso Flor traducida del Cefiso al Betis. Por El licenciado Juan Bermudez i Alfaro, etc. En Lisboa, 1618, cf. Gallardo, no. 1372.

Historia de los dos leales amadores Piramo y Tisbe, etc. Por Christoual de Castillejo, en Alcalá, 1615. Cf. Gallardo, nos. 1672, 1674, and above, p. 228.

An English translation of Ovid's works is the following: *The Metamorphoses, the Fasti, Tristia, Pontic Epistles, Ibis and Halieuticon; the Heroides or Epistles of the Heroines, the Amours, Art of Love, Remedy of Love and minor works of Ovid,* 3 vols., Literally translated into English prose, etc., by Henry T. Riley, London: Geo. Bell and Sons, 1889–90. A good German translation, in verse, is *Ovids Werke.* Berichtigt, übersetzt und erklärt von Heinrich Lindemann, Leipzig, 1853–67; I have 6 vols., including the *Metamorphoses, Amores, Ars amatoria, Remedia Amoris, Heroides.*

This list does not claim to be complete: it contains only such titles as came to my notice in the course of my investigations, and which seemed worth recording here. Practically all of these translations are not read any more today, a fate to be attributed quite as much to the passing of Ovid's fame as to the mediocre poetic gifts of the translators. But the vogue which they once enjoyed will justify the effort of having taken them from their shelves for a brief moment.

II

EPISTOLA VII, DIDO AENEAE, OF OVID'S *HEROIDES* IN A MEDIAEVAL SPANISH VERSION

The following document is here reprinted because it gives us further evidence of Ovid's prestige in the Middle Ages; it is taken without change from Menéndez Pidal's edition of the *Primera Crónica general, Estoria de España que mandó componer Alfonso el Sabio,* vol. I (Madrid, 1906), *Nueva Biblioteca de Autores Españoles.*

59. *De la carta que enuio la reyna Dido a Eneas.*

La reyna Dido, quando sopo que Eneas tomaua aquella carrera tan luenga, semeiol que no tenie en coraçon de numqua tornar a ella; por end llorando e faziendo grand duelo e seyendo la mas cuytada que seer podrie, enuiol su carta fecha en esta manera, e dizie assi depues de las saludes:

"*Eneas, mio marido*: la razon quet yo enuio dezir es tal cuemo el canto del cigno, que se tiende sobre la yerua rociada e comiença de cantar un canto cuemo dolorido a la sazon que a de morir. Pero las razones quet enuio dezir yo en esta carta no lo fago por que entiendo quet mouras ni que tu faras mio ruego *ni las cosas quet yo enuio dezir,* ca non quiso Dios que *yo en tal punto mayuntasse contigo.* Mas pues que yo perdi en ti la mi buena fama y el mi buen prez que yo merecia auer segund los mios fechos, e perdi otrossi el cuerpo e la mi castidat que yo auia tan a coraçon de guardar e la guardaua quanto mas podia, por muy mas ligera cosa tengo de perder las mis palabras en ti. *Eneas, yo se que as puesto dirte en todas guisas e numqua tornar aça; cuemo pued esta cosa seer* que tu te uayas e dexes a Dido mezquina *y en duelo y en cuydado por siempre?* Vientos ferran en las uelas del tu nauio et te leuaran por la mar, y essos uientos mismos me semeia que leuaran la tu fe. Tu soltaras la flota quand entrares en la mar: e bien alli soltaras la postura que comigo ouiste, quebrantandola. Tu uas buscar los regnos de

Italia que numqua uist ni sabes o son, e nos te uien emiente de la noble cibdat de Carthago e del so muro *e de las sus torres* que crecen *cada dia e son mas fermosas,* ni otrossi del mio grand sennorio que yo meti todo so el to poder? Tu fuyes de las cosas fechas e demandas las que son por fazer. Busqueste por el mundo tierra, e fallestela qual tu la auies mester; *e agora desamparas la e uas buscar otra que no sabes qual la fallaras.* E pongamos aun que la falles de que te pagues, qual sera aquel quet la dara *assi cuemo yo mezquina te di la mia?* Ni qui apoderara los estrannos e las gentes que no connoce de so regno, *cuemo yo mezquina fiz a los tos del mio por amor de ti, a guisa de muy loca?* Demas semeiame que auras a buscar otro amor nueuo e otra fe que des a la que amares, quel fallezcas depues assi cuemo a mi fallecist. E quando cuedas tu auer fecha cibdat que semele a Carthago, en que aya tal torre dond ueas todo to pueblo? Fagamos cuenta que todas estas cosas *no* seran assi *cuemo yo e dicho,* mas que todas te uernan assi cuemo tu cuedas, quando fallaras muger quet ame tanto cuemo yo, *que muero por ti?* ca assi me quema *el coraçon* el to amor cuemo quema el fuego las cosas en que tanne la piedra suffre; de guisa que non queda de dia ni de noche de traer ante mi la tu semeiança, y en esto es siempre mi cuydado. *Pero bien entiendo que tod esto no es al sino perdimiento de mio tiempo y encortamiento de mi uida, ca bien entiendo que no me oyras cosa quet enuie dezir, ni tornaras a mi por ruego que te faga.* E tal eres tu contra *mi,* que si yo loca non fuesse, non te deuia amar, pues que tan grand mal me quieres. *Mas dotra guisa me contece*: que quanto tu mas de mal me quieres, tanto tamo yo mas; e cuemo quier que me querello a ti mismo de la deslealdat que feziste, numqua por esso contra ti mengua mi amor, ante crece cada dia mas. Onde ruego yo a Venus, tu madre, e a Cupido, tu hermano, *que son amos poderosos sobrel amor,* que ayan piadat e duelo de mi, *e que ellos te metan en coraçon que me ames quanto te yo amo; e si esto seer non puede, que ellos aguisen por quet yo desame a ti tanto cuemo tu desamas a mi. Par Dios, Eneas,* mucho so yo en ti enartada en cuydar que tu fuste fijo de Uenus, *pues que en ti no a piadat*

ninguna m amor; ante semeia que te fizieron bestias fieras en grandes montes o entre pennas muy fuertes; *ca tan grand crueza as en to coraçon contra mi, que* sol non dubdas en meterte a periglo de muerte por el mar que anda muy brauo. *E, mezquino, o* quieres yr? No uees ell yuierno que te destorua; e pues que al no me presta contra ti, fica que no te uayas con este tiempo, e siquier tenga me pro ell yuierno. Para mientes a la mar cuemo la buelue el solano e la faz andar sannuda; *por Dios no te metas en ella. E pues que tu non quieres que yo a ti ame,* dexa me *querer bien a las ondas que te destoruan, e* gradecelles la tu ficada, lo que deuia gradecer a ti, *si tu por mi lo fiziesses.* E si quier non so yo tal por que assi te deuiesses yr perder ante mi e prender muerte, maguer la tu mucho mereces, grand malquerencia es esta y en grand precio la pones, quando por foyr ante mi tienes en tan uil la muerte. Para mientes que los uientos de la mar, *maguer que algunas uegadas se ensannen, otra* estan pagados: *e vees ya cuemo las ondas quedaron, y* el mar esta tan apaziguado et tan llano, que el dios de la mar podrie correr sobrella so cauallo, *si quisies; por que* yo cobdiciaria mucho que el to coraçon se camiasse cuemo se camian los uientos e la mar, *que son cosas que no an sentido.* Mas la tu dureza es mayor que no la de los fuertes robres de los montes, ca sabiendo los periglos de la mar cuemo tu los sabes, que passeste por ellos, no me semeia que as tomado escarmiento, ni dubdas de tornar y otra uez: siquier mucho deuies temer la entrada de la mar, *ca maguer que la uees muy pagada, non sabes quet acaeçra depues que fueres dentro. E non tienes que* la fe y el omenaie que tu quebrantest que te terna danno alli *por non te querer Dios ayudar? Deslealtança es la cosa del mundo que mas destorua q̃ los omnes que la fazen, quanto mas sobrel fecho damor que se mueue todo sobre fiança e de voluntad.* Demas tu sabes que Uenus, *que tenemos por deessa damor,* en el mar nacio, *e a y grand poder, e muchas uezes toma alli uengança de los falsos amadores e daquellos que la desonran, quales quier que sean.* E por ende e yo miedo, que maguer te perdudo, *que aguisara ella* cuemo te pierda mas, e que por mi razon uerna mal al quem lo

faze; *e que la su piedat de la deessa guisara* que el nauio del mio enemigo quebrara, e morra el en la mar. Pero pues que a perder te, mas querria que fues seyendo tu uiuo que muerto. E lo mas guisado es que yo muera por que me tu desamparas, e que seas tu achaque de la mi muerte, *que non que tu por mi muriesses.* Mas dim agora sis acaeciesse, lo que por uentura non sera, que tormenta se leuantasse en la mar, *por que tu uiesses la muert a oio* que uoluntad te semeia que auries estonce, o que se te antoiarie quando se te menbrasse los preyuros e las mentiras que me tu dexiste por la tu falsa lengua, *por que me enganneste?* E alli se parara ante tos oios la ymagen desta tu mugier mezquina muy trist, *com aquella que fue engannada falsamientre e depues desamparada;* e antoiar se ta com esta delante ti descabennada e toda sangrienta, y estonce diras que quanto periglo e quanto mal te uiene, que todo lo tu mereciste; *e aun te digo mas,* que si rayos cayeren del cielo, siempre te tembras que ferran en ti *por la falsedat quem fezist.* Por quet ruego que dexes passar este tiempo brauo e amansar la mar, maguer que tardes, ca buena es la tardança que faz la carrera segura. E que tod esto quet yo ruego no lo fiziesses por mi, deuies lo fazer por Julio to fijo, *que es tan pequenno, que lieuas contigo;* e tengo que assaz auie de matar a mi sola, *e por que quieres matar a el? Ni otrossi* que merecio Ascanio, *ell otro to fijo que lieuas contigo, por que muera en el mar?* Ni las reliquias de los tos dioses, que dizes que saqueste de los fuegos de Troya, por que quieres que se pierdan en las ondas del mar? Mas no es uerdat lo que tu dizes, ca ni las saqueste daquel logar, ni tomest en tos ombros los huessos de to padre el vieio, como tu andas chufando. Mas la tu lengua numqua dize si no mentira e falsedat, e numqua te en al trabaiest sino dengannar; e non so yo la primera que tu engannest ni mal troxist con tus falsas iuras. *Pero un conort e*: que quando algunos dixieren: o es la madre deste fermoso Julio?, *que* diran *los que saben la uerdat* cuemo es muerta, e que Eneas el so cruel marido la desamparo, *por que se ouo ella a matar. Par Dios, no* eran estas las cosas que me tu dizies *quando estauas comigo, ni el mio coraçon no creye que numqua yo contigo a estas cosas*

llegaria. Mas el tuerto que yo de ti recibo todel mundo lo ueye, cuemo quier que lo yo merezco por que escogi a ti, e por end la pena que yo por ello recibre, *mucho sera menor que la culpa.* Mas pero non dubdo yo que piadat no ayan de mi los dioses, e que me non den derecho de ti por mar o por tierra, por o tu as andado bien a siete annos desterrado e sin ningun conseio, por quet ouo a echar la tempestad de la mar al mio puerto o te yo falle *qual tu sabes, pobre e muy lazrado;* e tomet por sennor *de mi e* de toda mi tierra, e meti los mios grandes regnos so los tus pies; *y esto fiz sin ninguna tardança, assi que* apenas auia oydo el to nombre, *ni sabia qual tu eras, e aun sin tod esto, fiz te sennor de mis riquezas, que son tan grandes cuemo tu sabes.* E ploguiesse a Dios que tod aquesto to ouiesse yo dado e mas, en tal que no ouiesses auido en to poder mio cuerpo, *que yo tenia muy guardado e con muy buen prez e sin toda mala fama!* En fuerte punto ui yo aquel dia que te yo sali recebir, e nos tomo grand lluuia en la carrera, e ouimos nos a meter so una penna, *o me tu mouiste primeramientre pleyto que casaries comigo. Ay mezquina! cuemo me mienbra, que fablando en aquella razon,* oy unas uozes *com en el cielo, e semeiome cantar de mancebas, mas* en manera cuemo que dauan gritos; *e bien entendi que no eran cantares dalegria,* mas bien creo que fuessen las endicheras dell ynfierno, *a que llaman los gentiles* deessas rauiosas *por que fazen los coraçones de los omnes rauiar de duelo; e bien creo que ellas* fizieron aquellas sennales por mostrarme qual auie a seer el mio fado. O tu, castidat, a que yo quebrante, toma derecho de mi, *e pena me! E tu, Acerua, el mio marido leal, uen agora e uengate de mi, e dame tus penas a las que yo quiero yr!* Ay mezquina e llena de uerguença! yo tengo en el mio palacio de marmol las tus reliquias sagradas, y estan cubiertas de foias de ramas uerdes e de panno de lana blanco, e dalli oy yo uozes que me llamaron quatro uezes, e connoci que era mio marido que me dixo en uoz delgada: "Elisa, uente pora mi." *E yo, Dido mezquina,* no me tardo e uo me pora ti, *mio marido,* cuemo mugier quet esto debdor de lo fazer; y en cuanto me tardo no es sino *por uengança que quiero tomar*

de mi misma por ell yerro que fiz contra ti. Mas pero deues me perdonar en tanto, ca si yo case, fiz lo con *omne onrado e de gran guisa e* fijo de deessa, e que ouiera padre uieio, *e bon omne e onrado, e otrossi auie fijos,* por que toue que *no era omne mouedizo, mas que me ternie lo que me prometiesse, e que* ficarie comigo pues que fuessemos casados. Onde si yo erre, por esto fue *e por las yuras grandes quem el fizo que numqua me fallirie, e me dio su fe lo mays otorgadamientre que omne podrie ningun pleyto affirmar, yurando me por todo los dios de nuestra ley que numqua desto me falleçrie.* Mas la mi malandança, que començo comigo *con el marido primero que eramos amos dun linage,* numqua se de mi partio, *fasta quem aduxo a casar con estotro que era estranno, e* aun me dura con el fasta quem adura a la muerte. *Ay mezquina! quanto mal ma uenido en este mundo!* Mataron me mi marido *Acerua* antell altar, *ueyendo lo mios oios, y* esto fizo mio hermano *el rey;* e depues andut desterrada de la tierra de mio padre, o naci e crie e o dexe los huessos de mio marido, e uin las fuertes carreras de la mar, segudando me huestes de enemigos, e aribe a tierras agenas *y entre yentes estrannas, que me non connocien;* e non quiso Dios que muriesse a manos de mio hermano ni en la tormenta de la mar, *e aduxom a esta ribera, e diom* esta tierra que yo di a ti, *Eneas* el desleal, e tal tierra que auia comprado por mio auer; e poble en ella *noble* cibdat, e cerquela de muros *e de torres,* e fiz en ella tal obra que me ouieron enuidia todos mios uezinos, por que me cometieron de guerras en que ouo muchas lides; *e a todo me deffendi bien,* cuemo quier que era muger estranna e sennera; *e cometieron me tan de rrezio e tan assoora, que sol* apenas uuie poner puertas a la cibdat *con que me deffendiesse de los enemigos. Grand cosa fue, Eneas, duna muger poder se deffender contra tantos enemigos, e non se poder deffender a la tu lengua sola.* Mil omnes de much alta guisa se pagaron de mi e demandaron me por casamiento, e non quis a ninguno dellos tornar cabeça, *de que so oy muy desamada, e* mayor mientre por que escogi a ti entre todos ellos *e te tome por marido,* omne estranno, que non sabia quien era. *Eneas,*

pues que as tamanno sabor de me matar, por que no me meties en mano de Jarba, rey de los getulos, *que me matarie muy de grado, por que dexe a el e tome a ti;* o en las manos de mi hermano *Pigmalion, rey de Tiro,* que aurie otrossi muy grand sabor de me matar *por que sali de la tierra sin so grado, ym troxe ell auer de mio marido. Eneas,* dexa essos dios y essas reliquias que lieuas, ca ensuziaslas *con la tu falsedat,* e bien deues tu saber que la suzia mano non pued onrar las cosas santas; *mas yo bien tengo, que si ellas santas cosas son,* non quisieran que las tu sacasses de los fuegos de Troya: antes se dexaran y quemar. E falso, lleno de nemiga, por uentura dexas a Dido prennada, e bien deues entender que si yo agora muero, que morra la criatura comigo, *pues cuemo no as duelo e piadat de matar a amos a dos? Ca pongamos que merezco yo todo aquel mal quem tu quieres, que merecio* ell hermano de Yulo *que aun no es nacido? E semeiame que* quieres dar a amos una pena en sacarnos en un ora del mundo, *Eneas, el poder que a aquel* dios *que* te faze yr daquende, quisiera yo quel ouiesse otrossi quet fiziesse que numqua aca ouiesses uenido, ni follasse tierra dAffrica el linage de Teucro *dond tu uienes. Mas ruego yo a* aquel dios quet aca aduxo de tantas tierras, e te guio con muy fuertes tormentas por la mar, *que el me de derecho de ti. Par Dios, Eneas,* por seer oy la cibdat de Troya tan grand cuemo era seyendo Ector uiuo, adur la deuies tu querer yr ganar *por dexar a mi e lo que te yo auiadado, e yo buscar lo ageno, e non sabiendo a que logar!* Ya nos te mienbra el rio Simoenta de Troya dond eres natural, e uas buscar las aguas del Tibre? E aun que lo falles, cuemo huespet seras o quier que llegues, e no natural; *e que te faga agora buenos uientos en la mar, e que se ayuden muy bien tos nauios de rimos,* apenas llegaras a aquella tierra o tu quieres yr, si no seyendo muy uieio, *quando te no aura ya pro plazer, si en ella te fizieren.* Por end mas te ualdra, *Eneas,* que fiques *e tomes lo que es cierto e dexes lo que no lo es;* e recib tod estos pueblos en arras, *quet yo do las que tu deuies a mi dar; e sin tod esto,* te fare sennor del grand thesoro que yo adux de *tierra del rey Pigmalion,* mio hermano,

por que diga tod el mundo que cuemo ya ouist grand bien andança *en Troya, que* la as agora mayor en esta Carthago Thiriana *que poblamos los de Thiro, en que* uiuras onradamientre cuemo rey, teniendo contigo todos los santuarios, e auiendo los sennorios de la tierra. E si por auentura te uas con cobdicia de guerra por fazer plazer a to fijo Ascanio que ama lidiar, *no me desampares por esso, ca yo* te dare carrera por o falles asaz o lidies: y esto es que tomes los mios enemigos por tuyos, *aquellos que yo gane por ti;* ca en esta tierra fallaras asaz carrera pora paz e pora guerra cada que quisieres, e otrossi pora auer uicio e pora affan darmas; *y en todas maneras fallaras y abondo de las cosas que mester ouieres.* Por que te ruego yo- *por ell alma de to padre e* por las armas de *Cupido,* to ermano, e por los *omnes buenos* que andan contigo fuyendo por las tierras, e por los dios de Troya de quien tu traes las reliquias, *e por que los tuyos sean siempre uencedores e que los ayude Mars, dios de las batallas, en todos sos fechos de guerra e sea siempre dè la su parte, assi que numqua grand danno tomes de tos enemigos, mas que seas siempre uencedor, e* uiuas muchos annos con grand bienandança tu e Ascanio, to fijo, e que los huessos de to padre Anchises yagan siempre en paz *e onradamientre en el to sennorio, assi que numqua sean ende mudados-* que tu hayas duelo de mi e piedat de la casa que tan de liger se metio en to poder. *E demas no as por que me querer mal quando lo bien catares,* ca numqua fiz otro yerro contra ti si no que te quiero bien, ca non so yo *Elena,* natural de Miscenas de Grecia, *que ayuntasse ell amor de mio marido con otro, cuemo ella fizo que ayunto ell amor de Menalao, so marido, con el de Paris; esto es cosa que yo no faria en ninguna manera, ca desque el to amor oue, numqua otro con el ayunte, ni fare mientre uiua.* E por este uiure muy uiciosa contigo, o por el prendere muy crua muerte. E si as uerguença de seer yo tu mugier linda, ten me por barragana o siquier por huespeda, ca solamientre que *te non uayas e* yo fique por tuya, con tanto sere pagada. *Eneas,* yo connosco bien los mares que fieren en las riberas dAffrica, e se com an tiempos ciertos que pueden por ellos marear e otros por que no; *onde*

te ruego e te conseio que te non uayas y esperes tiempo, et estonce auras meior carrera, e podras yr mas ayna o quisieres, ca bien uees quand sannuda anda la mar que todas las ouas *e las arenas* arranca, que son cosas que destoruan mucho el correr de los nauios, e por end no te auentures en esta sazon a periglo de muerte, e manda a mi que te cate tiempo; pero si lo fizieres, digo te que mas tarde iras. *E maguer que esto te digo,* quando yo entendiere que es sazon, non te dexare folgar fasta que te uayas; *mas agora not lo conseio.* E siquier no fuerces los caualleros e las otras tus compannas que quieren aqui atender est yuierno, e aun demas la flota que esta mal parada, que conuien ques adoben antes los nauios. Onde ruego te que pares mientes si fiz yo alguna cosa por ti, *o puedo fazer daqui adelante, por que merezca que me des tan poco de tiempo cuemo te yo pido, ca en esta sazon nos deurie meter ninguno sobre mar, sino omne desesperado que quisiesse yr morir o se perder.* E si quier deuies lo fazer por me mostrar algun poco damor; que mientre se amansan las mares, que pudiesse yo amansar el mio coraçon del grand amor que te; y entre tanto ire aprendiendo cuemo me pueda afazer a tristeza e a coyta, y esforçare mio coraçon de guisa cuemo lo pueda soffrir. Pero si desto no as sabor e quieres en todas guisas que muera, digote que esta crueza nom la puedes mostrar grand tiempo, ca luego me quiero librar de luenga pena. *Ay Eneas! agora asmasses tu en tu uoluntad o* se te parasse ante los tos oios la mi figura, de cuemo yo esto escriuiendo esta carta, teniendo sobre los mios inoios la espada que me diste, que troxieras de Troya, corriendo de los mios oios lagremas que caen sobrella; mas en uez de lagremas ayna cadran y gotas de la mi sangre, *si tu conseio no das a esta mi coyta. Par Dios, Eneas,* bien acuerda est espada con el gualardon que tu me das, *ca en el fecho parece quem la dist con que me matasse. Lexa estar, ca si me no uales, yo aguisare que* con poca despensa se cumpla todo esto. E non tengas tu que el mio coraçon sea llagado agora primeramientre, ca siempre lo fue desque te yo ui, de muy fuert amor. Anna mi hermana, mi hermana Anna, tu eres sabidor de todo mio fecho, si yo en alguna culpa yago; *e por*

end quand yo fuer muerta, tomares el mio cuerpo e fazellas ceniza *segund ell uso de los omnes dalto linage; mas en el luzillo ol metieres,* no escriuiras aqui yaze Elisa, muger *de Acerua el* Sicheo; mas entallaras en el marmol letras que digan assi:

'Prebuit Eneas et causam mortis et ensem
ipsa sua Dido concidit icta manu.'

Que quier dezir assi en lenguage castellano:

Eneas dio espada- e achaque de llano
por que Dido coytada- se mato con su mano.''

The unitalicized portion of the above approximately represents the seventh Epistle of the *Heroides.* It is at times very difficult to see how the Spanish author hit on the translation set down, but I have generally given him the benefit of the doubt, setting in italics only those passages which seem to me either unlike the original or wholly wanting in it. Many of the latter have the character of an incorporated commentary, or mere padding to make the reading clearer. It is evident, too, that the translator was not a latinist, and that his understanding of classical antiquity was the usual mediaeval one. Several verses of the original were omitted from the Spanish version. Nevertheless, the translation is very evidently based on the original, presumably the copy referred to as *Epistolas,* and borrowed by King Alfonso from the monastery of Santa María de Náxera (Saez, *op. cit.* p. 371, cf. Bibliographical Appendix.)

Characteristic examples of translation are the following; where the Latin original has

Nec nova Carthago, nec te crescentia tangunt
Moenia, nec sceptro tradita summa tuo. (11-12.)

the *Cronica* says:

e nos te uien emiente de la noble cibdat de Carthago e del so muro e de las sus torres que crecen cada dia e son mas fermosas, ni otrossi del mio grand sennorio que yo meti todo so el to poder.

Here a few added embellishments are apparent. On the other hand, the verse

Quis sua non notis arva tenenda dabit? (16.)

is rendered by

Ni qui apoderara los estrannos e las gentes que no connoce de so regno cuemo yo mezquina etc?

In the passage

Uror, ut inducto ceratae sulfure taedae:
Ut pia fumosis addita tura focis.
Aeneas oculis semper vigilantis inhaeret:
Aenean animo noxque diesque refert. (23-26.)

the Spanish omits verse 24 and we find:

ca assi me quema el coraçon el to amor cuemo quema el fuego las cosas en que tanne la piedra suffre; de guisa que non queda de dia ni de noche de traer ante mi la tu semeiança y en esto es siempre mi cuydado.

The translator did not consider Ascanius and Iulus the same person. Ovid has

Nec mihi tu curae; puero parcatur Iulo. (v. 75.)

and

Quid puer Ascanius, quid di meruere Penates? (v. 77.)

The *Cronica* reads:

E que tod esto quet yo ruego no lo fiziesses por mi, deuies lo fazer por Julio to fijo, que es tan pequènno, que lieuas contigo; e tengo que assaz auie de matar a mi sola, e por que quieres matar a el? Ni otrossi, que merecio Ascanio, ell otro to fijo que lieuas contigo, por que muera en el mar?

A passage difficult to render was apparently the one dealing with the Furies:

Audieram vocem: nymphas ululasse putavi;
Eumenides fatis signa dedere meis. (95-96.)

The following appears to be mostly commentary:

Ay mezquina! cuemo me mienbra, que fablando en aquella razon, oy unas uozes com en el cielo, e semeiome cantar de mancebas, mas en manera cuemo que dauan gritos; e bien entendi que no eran cantares

dalegria, mas bien creo que fuessen las endicheras dell ynfierno, a que llaman los gentiles deessas rauiosas por que fazen los coraçones de los omnes rauiar de duelo; e bien creo que ellas fizieron aquellas sennales por mostrarme qual auie a seer el mio fado.

A good Christian evidently translates *fratique elapsa fretoque* (v. 117), with "non quiso Dios que muriesse a manos de mio hermano ni en la tormenta de la mar," while the simple verse:

Nunc levis eiectam continet alga ratem (172),

is rendered as follows:

Ca bien uees quand sannuda anda la mar que todas las ouas e las arenas arranca, que son cosas que destoruan mucho el correr de los nauios, etc.

Acerua, Acerua el Sicheo is given as the name of Dido's husband. "Mataron me mi marido Acerua antell altar" renders:

Occidit [internas] coniux mactatus ad aras. (113.)

But *internas* is a suggested emendation for a meaningless word in most manuscripts; perhaps the translator took it to read aceruas and translated it as a proper name.

III

THE LIFE OF OVID ADDED BY FERNAN NUÑEZ TO HIS COMMENTARY ON JUAN DE MENA'S LABERINTO DE FORTUNA

Publio Ouidio Nason: Este fue poeta latino principal en el tiempo del emperador Octauiano: natural de Sulmon, lugar de los pelignos, pueblos de ytalia cerca de roma; y dista este lugar Sulmon de roma xc. millas. Nacio ouidio en el año que Hircio y pansa, consules, murieron en la guerra ciuil entre octauiano y marco antonio cabe Modona, cibdad de lombardia: fue del estado equestre, que era medio entre los Senadores y plebeyos. Deleytauase mucho en el estudio de la poesia a la qual era tan inclinado de su naturaleza, que muchas vezes las clausulas de lo que escreuia en prosa, sin mirar en ello, las acabaua en verso. Touo por amigos y contemporaneos de los poetas a Macro, Propercio, Tibullo, Horacio, Vergilio y Gallo. Fue casado tres vezes. Touo vna hija y ouo della nietos, y siendo ya de hedad de cinquenta años, fue desterrado de la cibdad de Roma para la tierra del ponto Euxino, por mandado del emperador Octauiano. La causa por que fue desterrado cuentase de diuersas maneras. Unos dizen que porque escriuio los libros de arte amandi. Otros dizen que porque vio al emperador Octauiano que se hazia adorar por el dios Phoebo. Otros dizen que porque fue enamorado de su muger Liuia augusta emperatrix; y otros dizen que por otras causas conformes a la verdad. Lo que a mi me paresce entre tan diuersas sentencias es, que Ouidio fue desterrado por dos causas: la vna y menos principal, porque escriuio los libros de arte amandi, y esto no lo podemos negar, como el mismo Ouidio lo confirma en muchas partes de sus obras. Empero esta causa publicola el mismo porque se encubriesse la verdadera, en la qual se offendia la magestad del emperador Augusto; y esta fue que vio al dicho emperador Augusto tener que hazer con su hija Julia. E esto

no fue por malicia, porque el lo procurasse ver, sino violo por inaduertencia y no queriendo. Loqual pudo facilmente ser, assi porque el era muy familiar del Emperador, y a esta causa conuiene y son muy concordes todas las quexas que el deplora en el libro de tristibus y de ponto, como aquello del tercero de tristibus: Porque mis ojos no queriendolo hazer, vieron el crimen, soy punido, y mi pecado es auer tenido ojos. Y en el segundo libro de la misma obra dize: Porque vi algo, porque hize mis ojos pecar, porque sin quererlo hazer conosci la culpa. Que el emperador Octauiano cometiesse incesto con su hija Julia, declaralo muy bien Suetonio tranquillo, quando dize que el emperador Cayo caligula publicaua que su madre Agripina era hija del emperador Octauiano, y que la auia auido en su hija Julia, con la qual auia cometido incesto. Esto es lo que a mi me paresce mas conforme a la verdadera causa del destierro de Ouidio; y no lo affirmo tanto que niegue poder ser otra la verdad, pero digo lo que siento. Fue desterrado en la cibdad de Tomos, en la qual murio el noueno ano de su destierro, y fue sepultado en ella como dize Eusebio. Compuso muchas excellentes obras en verso, de las quales las mas principales y las que hay son estas: Las Epistolas heroydas; Tres libros de Elegias: Otros tres de arte amandi; Dos de remedio [de] amoris; Uno contra Ibis; Quinze del Metamorphoseos; Doze de los Fastos; Cinco de tristibus; Quatro de Ponto; Una epistola consolatoria a Liuia, muger del emperador Augusto, sobre la muerte de su hijo Druso Germanico. E de la vida de Ouidio esto baste.

IV

BUSTAMANTE'S VERSION OF THE TALES OF PYRAMUS AND THISBE

En las partes de oriente auia vn agraciado y muy gentil mancebo que llamauan Piramo, y vna muy linda y bien dispuesta donzella llamada Tisbe, los quales eran tan estremados en gracia y hermosura, que en sus tiempos no se hallaran otros mas ni tanto como ellos. Estos dos desde niños se auian criado y acompañado siempre juntos por ser vezinos y tener las casas pared y medio el vno del otro. Eran naturales y biuian en vna ciudad que dizen Babilonia por la reyna Semiramis de ladrillos cercada. El amor era muy grande entre entrambos. Muchas vezes se quisieran communicar y ver juntos; y assi lo hizieran si no por miedo de sus padres, los quales al fin no se lo pudieron estoruar; que aunque no auia mensajero entre ellos, vna pared estaua entre ambas las casas donde auia vn resquicio muy oculto y encubierto; y por alli hablando se communicauan y dauan orden en sus secretos amores, de manera que hombre nascido no se lo sentia. Por alli se veyan, por alli se hablauan, por alli se descubrian su coraçon el vno al otro, por alli se desseauan muchas vezes ver juntos abraçando y besando, mas la pared se lo impedia. Muchas vezes dezian: Ay pared, di, cruel, porque nos hazes tantos embaraços, porque eres tan molesta a estos que tan sin comparacion se aman? y despues tornauan a dezir: Por cierto, bien conoscemos que de mucha misericordia vsarias, si nos dexasses ver ayuntados, o si, a lo menos, consintiesses que nos besassemos: pero en fin vemos que nos hazes gran fauor quando nos dexas hablar. Estas y otras cosas estauan alli diziendo quando no podian otra cosa hazer mas de hablar; con mucha pena de coraçon y de anima, no sin mucha necessidad que a ello los constriñiesse, se despedian el vno del otro, llorando y besando la pared cada vno por si, como si fuessen sin impedimiento ninguno juntos. Otro dia,

quando queria amanescer, tornauanse en aquel lugar, y dezian sus quexas y lastimas el vno al otro, y concertauan entrambos que a la hora que fuesse de noche y los hombres de casa fuessen adormidos, saliessen ambos de sus casas y fuessen a gozar libremente de sus personas y vistas en vn lugar secreto, cerca del sepulcro de vn hombre que dezian Nino. Alli estaua vn crescido moral, y otros muchos arboles que echauan gran sombra y vna fuente cerca del moral muy agradable de ver. Quando vuieron tiempo oportuno, fuese cada vno su via. Pues, venida la noche, Tisbe, que mas por ventura desseaua poderse ver con Piramo, quando vio que dormian todos, sale muy queda de casa y cubre su cabeça con vn manto, y va primero al lugar que auian constituydo y puesto de yr entrambos, y assentose cerca del moral. Y en tanto que ella alli estaua, esperando a su señor Piramo, vino alli vna leona que traya toda la boca sangrienta de vna vaca que auia comido, y venia a beuer a aquella fuente. Quando Tisbe vio la leona venir, con gran miedo huyo y metiose en vna cueua: y como ella huya, cayose el manto en el camino del bosque por donde huya. Quando la leona vuo su sed amatada, tornauase por el monte, y hallo el manto en la senda junto al moral y ensangrantole todo con la boca despedaçandole. Piramo, que salio mas tarde de su casa, quando vio con la luna (que para su mal muy clara hazia) las pisadas de la leona en el poluo, vuo gran miedo, y quando vio el manto mas adelante sangriento y despedaçado, dixo con vn grande y doloroso sospiro: Vna noche matara ahora dos que tan intensamente se amauan. Ay de mi, que yo deuia morir que no aquella sin uentura, puesque yo la mande venir a aqueste lugar tan espantable y medroso. Gran maldad es la que he hecho, que yo deuiera venir primero a esperarla; y pues fue tan descuidado, para que quiero viuir ahora? Querria que quantos leones en aquesta montaña ay todos despedaçassen este mi perezoso y floxo cuerpo, de manera que no pudiesse quedar ninguna memoria. Ay, que no se que hazer ni que venganza de mi tomar. O mi señora Tisbe, adonde estas, dime, que sera ahora sin ti de tu desdichado amante? Esto dicho, tomo luego el manto de Tisbes, y vase a la sombra del moral y

començo de llorar y a besar el sangriento y despedaçado manto. Despues que ya estuuo gran rato con quexas y exclamaciones affligiendo su anima, y atormentando el cuerpo, dixo: Señora, toma agora vengança de mi. Esto dicho, saco el espada de la vayna, y metiosela por el vientre y saliole luego por las espaldas, y cayo boca abaxo en la tierra; y la sangre salia quando con la ansia de muerte se meneaua bien, como el agua, quando quiebra el caño. Las moras que eran blancas, con la abundancia de la sangre fueron tintas, y subito tornadas coloradas, y a poco de rato fueron tornadas negras. Tisbe, que estaua escondida, penso que ya Piramo seria venido y salio de la cueua y vinole a buscar; no le hallando, miro al moral y vio le de otra color que no tenia de antes. En tanto que ella estaua en duda si era aquel el moral o no por verle con otro diuerso fruto, vio al cuerpo donde estaua estremesciendo en la tierra sangrienta. Quando lo vio, tirose atras muy espantada y muy descolorida. Despues, mirando mejor, y conosciendo que aquel era su amado Piramo, començo con grandes y lastimeras bozes a rasgar su delicada y muy hermosa cara, y sin piedad ninguna messar sus lindos cabellos, y con entrañable amor abraçar el cuerpo muerto y llorar sobre el y besar su cara muy amorosamente, diziendo: Ay por dios, Piramo, dime, señor y verdadero posseedor de mi coraçon, quien en tan breue tiempo tal te a puesto? Hablame ya, Señor mio, Piramo, y respondeme; mira que la tu muy amada Tisbe te llama. Señor, alça ya la cara y mirame: cata que yo soy la tu muy amada Tisbe. Quando el oyo el nombre de Tisbe, abrio los ojos vn poco, y quando la vio, hizo semblante de auerse holgado, y de querer hablar, mas no pudo, porque en lugar de la palabra, se le salio luego el alma del cuerpo. A la ora que ella conoscio el manto, alçando los ojos al cielo, hincho los ayres de quexas, y viendo la espada que por las espaldas le salia, dixo: O sin ventura, malhayan los dioses o quien de tanto mal fue causa; y puesque tu muerto eres, yo me matare con mis propias manos, que no me plaze mas biuir, y ruego a mis parientes y a los tuyos, pues no nos dexaron ayuntar en la vida, que nos ayunten en la muerte, y nos entierren juntos. Y ruego a los dioses que aquel

arbol, que tanto mal encubrio, por memoria de aqui adelante sea el fruto que el hiziere negro, porque tanto mal sea notorio. Esto dicho, echandose sobre aquella misma espada, metiosela por los pechos y cayo muerta a par de Piramo. Los parientes de entrambos tomaron los cuerpos y enterraronlos en vn sepulcro, y las moras fueron de aquel dia adelante negras, por el ruego que ella hizo a los dioses, las quales antes solian ser blancas. (f. 54 ff.)

Although this romance lent itself very well to travesty, it nevertheless has all the features of the serious sentimental fiction of the Renascence. Cf. also Foulché-Delbosc's reprint: *Tragedia de Mirrha,* compuesta por el Bachiller Villalón, (Medina del Campo, 1536), *Revue Hispanique,* vol. 19, p. 159.

Vol. 2. 1. Some Textual Criticisms on the Eighth Book of the De Vita Caesarum of Suetonius, by William Hardy Alexander. Pp. 1-33. November, 1908 ..... .30

2. Cicero's Knowledge of Lucretius's Poem, by William A. Merrill. Pp. 35-42. September, 1909 ..... .10

3. The Conspiracy at Rome in 66-65 B. C., by H. C. Nutting. January, 1910 ..... .10

4. On the Contracted Genitive in I in Latin, by William A. Merrill. Pp. 57-79. February, 1910 ..... .25

5. Epaphos and the Egyptian Apis, by Ivan M. Linforth. Pp. 81-92. August, 1910 ..... .10

6. Studies in the Text of Lucretius, by William A. Merrill. Pp. 93-149. June, 1911 ..... .50

7. The Separation of the Attributive Adjective from its Substantive in Plautus, by Winthrop L. Keep. Pp. 151-164. June, 1911 ..... .15

8. The Ὀαριστύς of Theocritus, by Edward B. Clapp. Pp. 165-171. October, 1911 ..... .15

9. Notes on the Text of the Corpus Tibullianum, by Monroe E. Deutsch. Pp. 173-228. June, 1912 ..... .50

GIFT
NOV 17 1915

UNIVERSITY OF CALIFORNIA PUBLICATIONS
IN
MODERN PHILOLOGY

Vol. 4, No. 2, pp. 269-349 November 10, 1915

NOTES SUR LE VOYAGE DE CHATEAUBRIAND EN AMÉRIQUE

(JUILLET-DÉCEMBRE, 1791)

PAR
GILBERT CHINARD

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

UNIVERSITY OF CALIFORNIA PRESS
BERKELEY

UNIVERSITY OF CALIFORNIA PUBLICATIONS.

Note.—The University of California Publications are offered in exchange for the publications of learned societies and institutions, universities, and libraries. Complete lists of all the publications of the University will be sent upon request. For sample copies, lists of publications or other information, address the MANAGER OF THE UNIVERSITY PRESS, BERKELEY, CALIFORNIA, U. S. A. All matter sent in exchange should be addressed to THE EXCHANGE DEPARTMENT, UNIVERSITY LIBRARY, BERKELEY, CALIFORNIA, U. S. A.

Cited as Univ. Calif. Publ. Mod. Philol.

MODERN PHILOLOGY.—Charles M. Gayley, Hugo K. Schilling and Rudolph Schevill, Editors. Price per volume, $3.50.

Vol. 1. 1. Der Junge Goethe und das Publikum, von W. R. R. Pinger. Pp. 1-67. May, 1909 ..... $0.50

2. Studies in the Marvellous, by Benjamin P. Kurtz. Pp. 69-244. March, 1910 ..... 2.00

3. Introduction to the Philosophy of Art, by Arthur Weiss. Pp. 245-302. January, 1910 ..... .50

4. The Old English Christian Epic: a Study in the Plot-technique of the *Juliana*, the *Elene*, the *Andreas*, and the *Christ*, in Comparison with the *Beowulf* and with the Latin Literature of the Middle Ages, by George Arnold Smithson. Pp. 303-400. September, 1910 ..... 1.00

Vol. 2. 1. Wilhelm Busch als Dichter, Künstler, Psychologe, und Philosoph, von Fritz Winther. Pp. 1-79. September, 1910 ..... .75

2. The Critics of Edmund Spenser, by Herbert H. Cory. Pp. 81-182. June, 1911 ..... 1.00

3. Some Forms of the Riddle Question and the Exercise of the Wits in Popular Fiction and Formal Literature, by Rudolph Schevill. Pp. 183-237. November, 1911 ..... .50

4. Histrionics in the Dramas of Franz Grillparzer, by Elizabeth A. Herrmann. Pp. 239-309. June, 1912 ..... .75

5. Spenser, the School of the Fletchers, and Milton, by Herbert H. Cory. Pp. 311-373. June, 1912 ..... .75

Vol. 3. 1. Rousseaus Einfluss auf Klinger, von Fredrich A. Wyneken. Pp. 1-85. September, 1912 ..... 1.00

2. Das Gerettete Venedig, Eine vergleichende Studie, von Fritz Winther. Pp. 87-246. February, 1914 ..... 1.50

3. A Neglected Aspect of the English Romantic Revolt, by G. F. Richardson. Pp. 247-360. May, 1915 ..... 1.00

Vol. 4. 1. Ovid and the Renascence in Spain, by Rudolph Schevill. Pp. 1-268. November, 1913 ..... 2.50

2. Notes sur le Voyage de Chateaubriand en Amérique (Juillet-Décembre, 1791), par Gilbert Chinard. Pp. 269-349. November, 1915 ..... .80

CLASSICAL PHILOLOGY.—Edward B. Clapp, William A. Merrill, Herbert C. Nutting, Editors. Price per volume $2.50.

Vol. 1. 1. Hiatus in Greek Melic Poetry, by Edward Bull Clapp. Pp. 1-34. June, 1904 ..... $0.50

2. Studies in the Si-Clause. I. Concessive Si-Clauses in Plautus. II. Subjunctive Protasis and Indicative Apodosis in Plautus. By Herbert C. Nutting. Pp. 35-94. January, 1905 ..... .60

3. The Whence and Whither of the Modern Science of Language, by Benj. Ide Wheeler. Pp. 95-109. May, 1905 ..... .25

4. On the Relation of Horace to Lucretius, by William A. Merrill. Pp. 111-129. October, 1905 ..... .25

UNIVERSITY OF CALIFORNIA PUBLICATIONS
IN
MODERN PHILOLOGY

Vol. 4, No. 2, pp. 269-349 November 10, 1915

NOTES SUR LE VOYAGE DE CHATEAUBRIAND EN AMÉRIQUE

(JUILLET-DÉCEMBRE, 1791)

PAR
GILBERT CHINARD

I

AVERTISSEMENT

Dans une série d'articles parus dans la *Revue d'histoire littéraire de la France* et ensuite réunis en volume, M. Bédier, reprenant des critiques éparses formulées du vivant même de Chateaubriand, a soumis à une analyse sévère l'itinéraire que l'auteur d'*Atala* prétend avoir suivi pendant son voyage en Amérique.[1] Ayant pu déterminer avec précision la date à laquelle Chateaubriand est arrivé à Baltimore, et la date à laquelle il s'est embarqué pour la France, M. Bédier a démontré qu'entre le 10 juillet 1791 et le 10 décembre de la même année, le jeune voyageur n'avait pu à la fois voir Washington, aller à New York puis à Boston, retourner à New York, remonter l'Hudson jusqu'à Albany, se diriger de là vers le Niagara, descendre l'Ohio puis le Mississipi jusqu'aux Natchez, gagner la Floride,

[1] J. Bédier, "Chateaubriand en Amérique: Vérité et Fiction," *Revue d'histoire Littéraire de la France,* VI (1899), p. 502; VII (1900), p. 59; et *Etudes critiques,* Paris, 1903, p. 127 et suiv.; c'est à ce dernier ouvrage que je renverrai.

revenir vers les Natchez, et enfin retourner à Baltimore par le désert. M. Bédier a de plus démontré qu'un certain nombre de passages du *Voyage en Amérique,* jusqu'à lui crus originaux, ont été empruntés à Bartram. Il n'a pu cependant retrouver les "sources" de la partie qui traite des Grands Lacs, de l'Ohio et du Mississipi.

Les défenseurs de Chateaubriand et en particulier M. Bertrin et M. Stathers se sont cru en droit de prétendre que, au moins pour cette partie du *Voyage,* Chateaubriand était original et qu'il avait simplement décrit ce qu'il avait vu.[2] Ils se sont donc ingénié à reconstituer l'itinéraire probable de notre voyageur. L'abbé Bertrin a proposé un itinéraire et même deux; M. Stathers en a proposé un nouveau. Rien n'empêchait d'autres critiques de donner à leur tour des solutions plus ou moins ingénieuses de ce problème géographique et de faire voyager à leur gré Chateaubriand à travers le continent américain.

L'entreprise était d'autant plus tentante que Miss E. Kate Armstrong avait retrouvé dans les archives du Congrès une lettre du marquis de la Rouërie présentant Chateaubriand au Président des Etats-Unis, alors que M. Bédier avait nié la réalité d'une entrevue entre le "chevalier de Combourg" et George Washington.[3]

De son côté, M. Dick avait cru retrouver la source des chapitres concernant les Grands Lacs, l'Ohio et le Mississipi chez le voyageur italien Beltrami dont la relation avait paru en 1824.[4] Non seulement Chateaubriand n'aurait pas descendu l'Ohio et le Mississipi, mais encore il aurait composé après lecture de cet ouvrage le chapitre des *Mémoires d'Outre-Tombe* qui contient la relation de son voyage et qu'il date cependant de Londres 1822.

---

[2] G. Bertrin, *Sainte-Beuve et Chateaubriand,* Paris, 1906, p. 63 et suiv. Les articles recueillis dans ce volume avaient d'abord paru dans le *Correspondant,* 10 juillet 1900, et dans *l'Enseignement chrétien,* 1er juin 1901. M. Stathers, *Chateaubriand et l'Amérique* (Grenoble, 1905).

[3] Emma Kate Armstrong, "Chateaubriand's America," *Publ. of the Modern Language Association of America,* XXII (1907), p. 345.

[4] E. Dick "Quelques sources ignorées . . ." *Revue d'histoire littéraire de la France,* XIII (1906), p. 228. E. Dick, *Plagiats de Chateaubriand* (Berne, 1907).

Non seulement Chateaubriand serait un faussaire mais encore il aurait délibérément et dans un but machiavélique falsifié des dates!

M. Martino dans un article d'une justesse remarquable a montré combien était faible la démonstration de M. Dick, sans parvenir cependant à détruire entièrement les erreurs avancées par l'auteur des *Plagiats de Chateaubriand.*[5]

C'est ainsi que tout récemment M. André Beaunier a repris à son compte les accusations de M. Dick. M. V. Giraud attend des découvertes nouvelles pour se prononcer, mais renvoie cependant au même ouvrage. M. Souriau évite de se prononcer, mais aimerait à croire que Chateaubriand est allé plus loin que le Niagara.[6] La question n'est donc pas résolue, puisque malgré la démonstration de M. Bédier, il y a encore des incrédules. En elle-même je ne sais si elle a autant d'importance qu'on a bien voulu lui en attribuer, il n'est cependant pas inutile d'y revenir et de considérer à nouveau les faits, ne serait-ce que pour montrer la chancelante faiblesse de certaines allégations. J'avoue avoir entrepris cette enquête, il y a déjà longtemps, sinon avec l'espoir de prouver que M. Bédier s'était trompé, au moins avec le désir de le prendre en faute et de justifier Chateaubriand autant qu'il me serait possible. Reprenant en detail les étapes de Chateaubriand j'ai tantôt adopté la solution de M. Bertrin et tantôt celle de M. Stathers, sans pouvoir arriver à une certitude absolue. Il faut avoir vécu dans le commerce des vieux voyageurs en Amérique pour savoir combien peu de confiance on peut leur accorder pour les questions de distances et de temps. De plus Chateaubriand lui-même est bien incomplet et bien peu clair. Faut-il croire qu'il a parcouru les régions qu'il décrit, ou devons-nous au contraire ne tenir compte que des endroits qu'il affirme formellement avoir visités? Supprimez quelques pointes et quelques crochets et tout devient plausible, facile même. Tenez-

[5] P. Martino, "A propos du *Voyage en Amérique* de Chateaubriand," *Revue d'histoire littéraire de la France,* XVI (1909), p. 429.

[6] A. Beaunier, *Chateaubriand* (2 vols., Paris, 1912), I, p. 38 et suiv; V. Giraud, *Nouvelles études sur Chateaubriand* (Paris, 1912), p. 60; M. Souriau, *Les idées morales de Chateaubriand* (Paris, 1909).

vous en à la lettre et vous arriverez même à douter de son voyage au Niagara.[7]

On peut cependant espérer découvrir une solution satisfaisante, non plus seulement en évaluant le temps qu'il fallait alors pour parcourir une distance donnée, mais en comparant le récit de Chateaubriand aux récits de voyageurs ayant parcouru les mêmes regions à la même date que lui, en examinant quels étaient alors les moyens de transport, en recherchant enfin quel était dans l'automne de 1791 l'état du pays que Chateaubriand prétend avoir traversé. Si nous arrivons à montrer que Chateaubriand n'a pas mentionné dans son voyage des choses qu'il ne pouvait pas oublier s'il les avait une fois vues; si nous retrouvons la "source" de la description de l'Ohio et du Mississipi; si nous prouvons qu'il était impossible de descendre ces fleuves et de s'aventurer dans cette région en septembre et en octobre 1791, l'hypothèse même que Chateaubriand a pu accomplir cette partie de son itinéraire deviendra fort improbable, et nous serons bien forcés d'admettre que ni l'itinéraire proposé par M. Stathers, ni celui proposé par l'abbé Bertrin, ni tout autre du même genre ne peuvent se défendre.

On sait que Chateaubriand quitta la France avec le projet très ambitieux mais assez vague de traverser tout le continent américain de l'est à l'ouest, et de remonter ensuite au nord, dans l'espoir de trouver le fameux passage du nord-ouest, dont la recherche avait occupé tant d'esprits depuis la découverte de l'Amérique. Nous n'avons pas à nous occuper ici de ce qu'il voulait faire; voyons ce qu'il a fait.[8]

---

[7] J'ai cru inutile de donner ici une bibliographie complète de la question et d'énumérer tous les ouvrages publiés depuis 1899 et où le *Voyage* est discuté; on en trouvera la liste dans l'article de M. Martino.

[8] Toutes les citations des *Mémoires d'Outre-Tombe* renvoient à l'édition Biré. Pour le *Voyage* je me suis servi de l'édition des œuvres complètes (Paris, Ladvocat, 1827).

II

DE BALTIMORE AU NIAGARA

Parti de Saint Malo, sur le brick le "Saint-Pierre," le 8 avril 1791, Chateaubriand débarqua à Baltimore le 10 juillet de la même année, en même temps qu'une petite colonie de Sulpiciens destinés au séminaire Sainte Marie.[1] Dès ce moment nous n'avons plus pour nous guider que les indications données par Chateaubriand lui-même, indications bien incomplètes et souvent contradictoires, comme nous aurons l'occasion de le constater. Fort nombreux sont les Européens qui ont visité les Etats-Unis dans les dernières années du XVIIIe siècle, et tous ont consigné par le menu leurs expériences les plus triviales: aventures dans une auberge isolée, distances entre deux villes ou deux relais, bonne ou mauvaise chère et lits de hasard. Chateaubriand, au contraire, a vu les Etats-Unis de loin et de très haut. Il semble qu'il ait parcouru le pays sans prendre le temps de rien observer, certainement sans rien observer à fond, sans même étudier de près ceux que l'on appelait encore quelquefois les Anglo-Américains et qui excitaient tant d'admiration en France dans le camp des philosophes. Des volumes ont pu être écrits sur l'Amérique de Chateaubriand; il faudrait toute une bibliothèque pour décrire l'Amérique qu'il n'a pas voulu ou n'a pas su décrire.

Le soir même de son arrivée le jeune homme dîne en quelque taverne en compagnie du capitaine Dujardin, et dès le lendemain, prend le *stage-coach* pour Philadelphie. A quatre heures du matin, le voilà roulant sur les chemins du Nouveau Monde.[2]

---

[1] Mme. de Barbery, *Elisabeth Seton et les commencements de l'Eglise catholique aux Etats-Unis* (4me édition), II, p. 482. Cité par Biré, *Mémoires d'Outre-Tombe*, I, p. 310, n. Une lettre de l'évêque Caroll au P. Gibault, datée du 22 janvier 1792, indique que les Sulpiciens sont arrivés "au mois de juin passé" (*Illinois Historical Collections*, V, p. 597. Les P. P. Boyer et Baisnes de St. Mary ont bien voulu vérifier cette date pour moi, et je tiens à les en remercier ici. Il résulte de leurs recherches que les Sulpiciens en compagnie de qui Chateaubriand est arrivé, ont bien débarqué à Baltimore à date indiquée par Mme. de Barbery.

[2] *M. d'O-T.*, I, p. 354.

L'impression première n'eut rien de très agréable: le pays était nu et assez plat, peu de maisons, peu d'arbres, peu d'oiseaux, point de villages, quelque animation seulement en approchant de Philadelphie. C'était au matin, les fermiers se rendaient au marché, des équipages circulaient sur les routes. Ces premières notations ne diffèrent guère de celles que nous trouvons chez tous les voyageurs, non plus que la description très sommaire de Philadelphie.[3] L'aspect de la ville est froid et monotone, point de monuments, et surtout point de vieux monuments. Au lieu des vertueux Quakers de Penn, des habitants élégants, dissipés même, des maisons de banque et de jeu.

Chateaubriand venu à Philadelphie pour solliciter une audience de Washington, ne l'y trouva pas et dut l'y attendre une quinzaine de jours, suivant le *Voyage,* une huitaine de jours, suivant les *Mémoires.*[4] Que Chateaubriand ait vu ou non le Président des Etats-Unis, il semble indéniable qu'il a séjourné à Philadelphie plus longtemps que dans toute autre ville américaine.[5] Comment y passa-t-il son temps, c'est ce qu'il n'est pas inutile de rechercher.

> Descendu d'abord à l'auberge, je pris ensuite un appartement dans une pension où logeaient des colons de Saint Domingue, et des Français émigrés avec d'autres idées que les miennes. Une terre de liberté offrait un asile à ceux qui fuyaient la liberté: rien ne prouve mieux le haut prix des institutions généreuses que cet exil volontaire des partisans du pouvoir absolu dans une pure démocratie.[6]

Cet exode des colons des Antilles vers l'Amérique est chose trop connue pour que nous y revenions; il avait commencé dès 1789 et se continua pendant toute la Révolution.[7] Quant aux Français émigrés, nous aimerions fort savoir leurs noms, ou du moins le nom de quelques-uns. Il est évident que Chateaubriand rencontra là un certain nombre des victimes de l'affaire de la colonie

[3] Voir en particulier Isaac Weld, *Travels through the States of America* (3me édition; 2 vols., London, 1800).

[4] *Voyage,* p. 24; *M. d'O-T.,* I, p. 356.

[5] Voir avertissement, note 3.

[6] *M. d'O-T.,* I, p. 355.

[7] G. Chinard, "Un Bordelais dans la Nouvelle Angleterre," *Revue philomathique de Bordeaux,* XII (juillet, 1910).

du Scioto, et peut-être quelque jour trouvera-t-on dans leurs papiers une mention du jeune et ambitieux voyageur.[8] A moins de supposer que Chateaubriand resta confiné dans une de ces maisons de jeu qui choquaient tellement sa conception de la vertu américaine, il faut bien admettre qu'il visita quelques-unes des institutions de la ville et en particulier ces établissements qui attiraient alors la curiosité des étrangers.

Il y avait alors à Philadelphie des choses qui méritaient d'être vues et qu'un jeune homme épris de sciences naturelles n'avait pas le droit de négliger.

C'était, tout d'abord, le musée de Charles Wilson Peale, qui contenait non seulement des figures de cire, admirables de vérité, mais aussi une collection de "tous les oiseaux et de tous les animaux de l'Amérique."[9]

Dans les collections d'histoire naturelle formées par Franklin, on pouvait contempler une merveille, un serpent à deux têtes auquel le vieux Benjamin attachait un tel prix, et dont on ne connaissait qu'un autre spécimen trouvé quelques années auparavant près du Lac Champlain.[10]

Mais rien ne surpassait la Gray's Tavern, sur la rive droite du Schuylkill, au pied du pont flottant. C'était une de ces choses que l'on ne peut oublier. Pendant de longues années la taverne n'avait hébergé que des bateliers et des voyageurs de passage, quand un jour, un "ambitious young fellow," M. Samuel

[8] Sur cette entreprise qui avait excité un intérêt considérable en France, voir surtout H. Carré, "Les émigrés Français en Amérique: 1789–1793," *Revue de Paris*, 15 mai, 1898, p. 311. Il s'agissait d'une entreprise de colonisation dans la région de l'Ohio, et en particulier à l'embouchure du Scioto. Dès cette date un groupe de colons étaient déjà établis sur les terrains qui leur avaient été concédés et d'autres attendaient à Philadelphie un moment favorable pour aller les rejoindre. Nous reviendrons plus loin sur cette entreprise et sur les établissements français de l'Ohio.

[9] *Life, Journals and Correspondence of Rev. Manasseh Cutler* (2 vols., Cincinnati, 1888), I, p. 263. Le Rev. Cutler a écrit sa description de Philadelphie après un voyage fait en 1787.

[10] Chateaubriand a parlé dans son *Voyage*, p. 139, de cet animal "peu commun." M. Bédier, p. 226, a cru trouver la source ce passage dans le naturaliste Bonnet; mais outre que Chateaubriand avait pu voir ce *lusus naturae* à Philadelphie, le voyageur Carver en avait déjà donné la description (J. Carver, *Voyage dans les parties intérieures de l'Amérique Septentrionale*, trad. française, Paris, 1784, p. 375).

Vaughan aîné, arrivant d'Angleterre et désirant faire une fortune honnête et rapide, avait transformé la vieille auberge, et en avait fait "une merveille digne d'être comparée aux jardins suspendus."[11]

Au sommet de la falaise, il avait installé une énorme serre sur laquelle ouvrait une longue galerie où se trouvaient les chambres des hôtes. Orangers et citronniers, en fleur et couverts de fruits, palmiers et ananas, lianes monstrueuses des tropiques, amenées à grands frais des Antilles et de la Floride, y poussaient dans le désordre et la luxuriance de la forêt vierge. Un sentier traversant un bois épais conduisait à une sorte d'hermitage "d'aspect antique, mais pourvu d'une salle de bains," et à travers les arbres, à demi-cachés par le feuillage, on pouvait apercevoir trois ponts ou arches de style chinois et très élevés; à chaque tournant du sentier, des grottes offraient un refuge aux amants de la solitude, à qui parvenait affaibli par la distance le bruit de la plus belle cascade d'Amérique tombant à pic dans le Schuylkill par une chute de soixante quinze pieds. Le tout était rempli de pistes à peine tracées, d'arbres géants; tous les fruits, tous les arbrisseaux croissaient sur les pentes de la colline. C'était le désert et la forêt vierge, à deux milles de Philadelphie.

Serait-il possible que ce fût là un des plus beaux décors d'*Atala*? Serait-ce à la Gray's Tavern que Chateaubriand aurait vu la grotte du Père Aubry; la fille de Lopez aurait-elle été ensevelie, sous une de ces arches de style chinois, au fond d'un ravin peu naturel; se pourrait-il que Chateaubriand ait surpris dans cette solitude habilement aménagée "ce grand secret de mélancolie que la lune aime à raconter aux vieux chênes et aux rivages antiques des mers"? Est-ce là que l'auteur d'*Atala* aurait entendu les roucoulements de la colombe de Virginie, "la chute d'un torrent dans les montagnes, les tintements de la cloche qui appelait les voyageurs"? Une telle supposition est fort irrévérencieuse, elle n'est cependant pas tout à fait improbable, quand on se souvient quel pouvoir grossissant a l'imag-

[11] *Manasseh Cutler*, I, pp. 274–279. La description qui suit est la traduction abrégée, mais presque littérale du texte anglais.

ination du poète, et quand on se rappelle que Longfellow, pour ne citer que cet exemple, s'inspira d'un vulgaire panorama en toile peinte pour composer ses descriptions d'*Evangeline*.

A défaut de la Gray's Tavern, une visite aux jardins du naturaliste Bartram, qui vivait sur l'autre rive du Schuylkill, à peine à deux milles du bac, aurait pu fournir une couleur locale riche, et variée à souhait, à un amateur d'exotisme. Bartram, qui était Quaker, accueillait ses visiteurs par le *thee* égalitaire des "Amis." Quelquefois, on le trouvait, de bon matin, sans souliers ni bas, en petite veste, en train de bécher son jardin. Pêle-mêle, nous dit Cutler, sans suivre aucune classification botanique, sans même se préoccuper de disposer ses plantations en vue d'un effet décoratif, il avait entassé là arbres, buissons, lianes, et ronces, rapportés de Floride tant par son père que par lui-même. Dans une sorte de petit lac, il cultivait les plantes aquatiques, surtout celles du sud; au centre du jardin, il montrait avec orgueil un *papaw tree* ou *custard-apple tree;* il était bien petit à vrai dire, et ne portait que des fruits minuscules; mais là encore, avec quelque imagination, on pouvait se croire transporté sous les Tropiques: le papayer de Bartram vaut le baobab de Tartarin.[12]

Rien ne prouve la visite à Bartram, non plus qu'un séjour à la Gray's Tavern, ou une visite au cabinet d'histoire naturelle de l'Université de Pennsylvanie, où l'on pouvait voir les fameux ossements gigantesques découverts sur les rives de l'Ohio, et surtout des planches gravées et coloriées représentant tous les animaux et toutes les plantes du Nouveau Monde.[13] Pour arriver à une certitude sur ce point il faudrait qu'il existât un "livre des voyageurs" et qu'il eût été conservé; contentons-nous de signaler ces "sources visuelles" possibles à côté de tant de "sources livresques" certaines qui ont été retrouvées.

---

[12] *Manasseh Cutler*, I, p. 273. Il y a aussi un papayer dans Chateaubriand; mais il l'a transporté sur les rives de l'Ohio: "Derrière ce premier plan s'élevait le plus charmant des arbres, le papayer, qu'on eut pris pour un style d'argent ciselé, surmonté par une urne corinthienne" (*Mémoires d'Outre-Tombe*, I, p. 410).

[13] *Manasseh Cutler*, I, p. 283.

Après ces quelques jours d'attente, Chateaubriand fut enfin reçu par Washington. Ici je n'insisterai pas. Il est certain que la lettre de la Rouërie a été remise au Président des Etats-Unis. Je ne vois pas pourquoi elle n'aurait pas été remise par Chateaubriand lui-même. Dans l'ensemble le récit des *Mémoires d'Outre-Tombe* n'a rien d'invraisemblable, et je serai assez disposé pour ma part à accepter comme authentique le "Well, well, young man," rapporté par Chateaubriand. On me dirait même que ce furent là les seules paroles prononcées par Washington que je n'en serais pas autrement étonné. Qui a fréquenté les Américains et quelque peu discuté avec eux, sait très bien que ces quatre mots peuvent signifier toute autre chose que de l'approbation et de l'admiration. Sans connaître les pensées secrètes de Washington, il est permis de supposer qu'à cette date la colonie du Scioto lui donnait assez à faire pour qu'il n'éprouvât pas le désir de confier une mission au jeune émigré qui lui arrivait de France avec une recommandation assez vague du colonel Armand. Il est certain en tout cas, que Chateaubriand fut déçu:

> Je ne trouvai aucun encouragement à Philadelphie. J'entrevis dès lors que le but de ce premier voyage serait manqué, et que ma course ne serait que le prélude d'un second et plus long voyage. J'en écrivis dans ce sens à M. de Malesherbes et, en attendant l'avenir, je promis à la poésie ce qui serait perdu pour la science.[14]

Un *stage-coach* semblable à celui qui l'avait amené à Philadelphie le conduisit à New York: on mettait alors de un jour et demi à deux jours suivant la saison entre les deux villes.[15] Il resta à New York un temps indéterminé, probablement très peu, mais au moins est-il certain qu'il y passa, car un de ses anciens compagnons de jeu sur la grève de Saint Malo se souvenait de l'y avoir recontré.[16] De New York, qu'il ne prend pas la peine de décrire, Chateaubriand va en pélerinage à Boston saluer le premier champ de bataille de la liberté américaine. "J'ai vu

[14] *M. d'O.-T.*, I, p. 366.

[15] Bédier, *Etudes critiques*, p. 146; Weld, *Travels through America*, I, p. 258 et suiv.

[16] Ducrest de Villeneuve, *Le Grand Bey* (in-8; Saint-Malo, 1850); cité par l'abbé Bertrin, p. 173.

les champs de Lexington," s'écrie-t-il avec un enthousiasme pieux; mais là encore aucune description, pas un mot sur Boston, pas un détail sur le voyage qu'il put accomplir de bien des façons différentes, soit par bateau, ce qui était peut-être le plus simple, soit en suivant le littoral par New Haven et Providence, soit encore en coupant vers Boston à partir de Hartford. Les routes étaient alors peu praticables; M. Bédier me semble avoir indiqué un minimum en accordant à Chateaubriand douze jours pour faire le voyage de New York à Boston aller et retour.

On aimerait avoir quelques renseignements complémentaires sur cette partie du voyage de Chateaubriand. Si le but de Chateaubriand était de gagner Albany immédiatement après avoir vu les champs de Lexington, on s'explique mal qu'il ait éprouvé le besoin de redescendre de Boston à New York, alors que la route la plus directe aurait été de partir de Boston et de suivre à peu près le tracé actuel du chemin de fer de Boston à Albany.[17] On peut cependant supposer que Chateaubriand, qui alors n'avait pas de guide et se fiait peu à son instinct de chasseur pour retrouver sa route, ait préféré gagner Albany par une voie plus longue mais plus commode et plus sûre. Tous les voyageurs savent du reste que dans les pays neufs, la ligne droite est rarement le plus court chemin.

Chateaubriand remonte l'Hudson en bateau de New York à Albany,[18] et dès son arrivée dans cette dernière ville, il se met en rapport avec un certain M. Swift, qui lui fait des objections très raisonnables, et l'invite avant de se lancer à travers le continent à faire son apprentissage, à vivre avec les coureurs des bois, et à fréquenter les Indiens:

---

[17] M. Stathers, qui abrège singulièrement et arbitrairement la première partie du voyage de Chateaubriand, supprime purement et simplement l'excursion à Boston (Stathers, p. 72).

[18] Il a raconté ce voyage à deux endroits, dans l'*Essai*, I, p. 234, n., et dans les *Mémoires d'Outre-Tombe*, I, 367. Les deux récits diffèrent par la "couleur locale." La première description des rives de l'Hudson beaucoup plus sobre est presque identique à une peinture du même paysage qui se trouve chez le voyageur anglais Weld (*Travels through America*, I, p. 268). Il ne peut cependant y avoir imitation de la part de Chateaubriand puisqu'il publia l'*Essai* alors que Weld voyageait encore en Amérique.

Je cachai à M. Swift mon déplaisir; je le priai de me procurer un guide et des chevaux pour me rendre à Niagara et à Pittsbourg: à Pittsbourg je descendrais l'Ohio, et je recueillerais des notions utiles à mes futurs projets. J'avais toujours en tête mon premier plan de route.[19]

Ce premier plan était sans doute celui qu'il avait proposé à Washington, et auquel pourtant, trois pages plus haut, il nous affirmait avoir renoncé.[20] Résolu à continuer son voyage, il trouve un guide, s'équipe en coureur des bois, se munit d'une corne pour rappeler les chiens et de deux peaux d'ours, l'une pour servir de manteau et l'autre de couverture pendant la nuit.[21] Le costume était assez peu pratique pour courir les bois à cette saison de l'année; nous sommes en effet au mois d'août, au plus fort des fameuses "vagues de chaleur" qui suffoquent les plus endurcis et transforment les bois en véritables bains turcs. Chateaubriand dut vite renoncer à sa peau d'ours, si seyante qu'elle fût, et adopter un accoutrement plus approprié à la saison. De ce que le costume est ridicule, M. Stathers en conclut que Chateaubriand n'a pas pu le porter, ce qui ne me semble pas une raison convaincante. On a pu vouloir se moquer du "*tenderfoot*" qu'était le jeune voyageur, et son grand Hollandais a très bien pu le laisser s'équiper à sa guise.

Dès l'abord, Chateaubriand se conduit du reste de façon à perdre tout prestige aux yeux de son guide:

Lorsqu'après avoir passé le Mohawk, j'entrai dans des bois qui n'avaient jamais été abattus, je fus pris d'une sorte d'ivresse d'indépendance: j'allais d'arbre en arbre, à gauche, à droite, me disant: "Ici plus de chemins, plus de villes, plus de monarchie, plus de république, plus de présidents, plus de rois, plus d'hommes." Et, pour essayer si j'étais rétabli dans mes droits originels, je me livrais à des actes de volonté qui faisaient enrager mon guide, lequel, dans son âme, me croyait fou.[22]

Rien n'est plus probable en effet. Nous examinerons plus loin les incidents du voyage; contentons-nous pour l'instant de rechercher quel a été l'itinéraire de Chateaubriand. L'ancien

[19] *M. d'O.-T.*, I, p. 369.
[20] *M. d'O.-T.*, I, p. 366.
[21] *M. d'O.-T.*, I, p. 372.
[22] *M. d'O.-T.*, I, p. 370.

marmiton du général Rochambeau transformé en maître de danse chez les Iroquois, M. Violet, lui donne des lettres de créance pour les Onondagas, reste d'une des six nations Iroquoises. Chateaubriand, après les avoir retrouvés, campe avec eux sur les bords du lac qui porte leur nom, repart vers les concessions de la Genesee, traverse la rivière en bac et arrive à trois ou quatre lieues du Niagara, au-dessus de la cataracte; quand il repart, il suit un sentier qui le mène à sept ou huit cents pas au dessus de la chute.

Tous ces renseignements sont parfaitement cohérents. Si cependant l'on consulte une carte moderne, on se demande comment Chateaubriand est arrivé au dessus et non au dessous de la cataracte.[23] C'est que pour cette partie de son itinéraire Chateaubriand suit très exactement la piste indienne ou *Iroquois Trail* qui reliait Albany au Niagara, en longeant le Mohawk, traversant le pays des Oneidas, puis des Onondagas, et de là, après avoir traversé la Seneca, piquait droit vers le Niagara et arrivait à cinq ou six milles au dessus de la chute.[24] La *Genesee road* qui suivait à peu près la ligne de la piste indienne ne fut construite qu'après un vote du 22 mars 1794 autorisant les travaux.[25] Nous avons donc un itinéraire parfaitement tracé, parfaitement plausible; nous pouvons suivre Chateaubriand pas à pas, le long de sa route; il nous reste maintenant à examiner les épisodes du voyage.

Un des plus curieux est la visite à Philippe Le Cocq, dont Chateaubriand n'a parlé qu'une fois dans l'*Essai sur les Révolutions*, et dont l'authenticité a été mise en doute.[26] On me permettra de donner ici le passage en entier.

---

[23] C'est en effet ce que fait Volney qui quelques années plus tard suit une autre route serrant de plus près le lac Ontario et arrive au bas de la cataracte (*Tableau du climat et du sol des Etats-Unis*, Paris, 1803). Volney a voyagé de 1795 à 1798.

[24] Voir sur ce point, Archer Butler Hulbert, *Historic Highways of America*: *Indian Thoroughfares*, p. 68. On trouvera également dans cet ouvrage le tracé de l'*Iroquois Trail*, d'après une carte dressée en 1771 par Guy Johnson pour le gouverneur de New York.

[25] A. B. Hulbert, *Historic Highways*: *Pioneer Roads*, II, ch. iv.

[26] *Essai sur les Révolutions*, II, p. 410 n.

Philippe Le Cocq, d'une petite ville de Poitou, passa au Canada dans son enfance, y servit comme soldat, dans la guerre de 1754, et, après la prise de Québec, se retira chez les Cinq-Nations, où, avant épousé une Indienne, il renonça aux coutumes de son pays, pour prendre les mœurs des Sauvages. Lorsque je voyageais chez ces peuples, je ne fus pas peu surpris, en entendant dire que j'avais un compatriote établi à quelque distance dans le bois. Je courus chez lui; je le trouvai occupé à faire la pointe à des jalons, à l'ouverture de sa hutte. Il me jeta un regard assez froid et continua son ouvrage; mais aussitôt que je lui adressai la parole en français, il tressaillit au souvenir de la patrie, et la grosse larme roula dans ses yeux. Ces accents connus avaient reporté soudainement dans le cœur du vieillard toutes les sensations de son enfance . . . Philippe me pria d'entrer; je le suivis. Il avait de la peine à s'exprimer: je le voyais travailler à rassembler les anciennes idées de l'homme civil; et j'étudiai avidement cette leçon. Par exemple, j'eus lieu de remarquer qu'il y avait deux espèces de choses relatives, absolument effacées de sa tête: celle de la propriété du superflu; et celle de la nuisance envers autrui sans nécessité. Je ne voulus lui faire ma grande question qu'après que quelques heures de conversation lui eurent redonné une assez grande quantité de mots et de pensées. A la fin je lui dis: "Philippe, êtes-vous heureux?" Il ne sut d'abord que répondre. "Heureux?" dit-il en réflèchissant, "heureux, oui; . . . oui, heureux, depuis que je suis sauvage." "Et comment passez-vous votre vie?" repris-je. Il se mit à rire. "J'entends," dis-je, "vous pensez que cela ne vaut pas une réponse. Mais est-ce que vous ne voudriez pas reprendre votre ancienne vie, retourner dans votre pays?" "Mon pays, la France? Si je n'étais pas si vieux, j'aimerais à le revoir." "Et vous ne voudriez pas y rester?" ajoutai-je. Le mouvement de tête de Philippe m'en dit assez. "Et qu'est-ce qui vous a déterminé à vous faire, comme vous le dites, sauvage?" "Je n'en sais rien, l'instinct." Ce mot du vieillard mit fin à mes doutes et à mes questions. Je restai deux jours chez Philippe pour l'observer, et je ne le vis jamais se démentir un seul instant: son âme libre du combat des passions sociales, me sembla, pour m'exprimer dans le style des Sauvages, "calme comme le champ de bataille, après que les guerriers ont fumé ensemble le calumet de paix."

Tel est l'épisode qui pour M. Stathers n'est qu'un "embellissement du récit," car il ne figure que dans l'*Essai sur les Révolutions*. L'argument me semble très faible. Il est parfaitement compréhensible que Chateaubriand ait supprimé dans ses ouvrages ultérieurs un passage qui comportait une attaque contre la vie de société, une confirmation des théories de Rousseau. Un tel passage ne serait à sa place ni dans le *Génie*, ni dans *Atala*, et l'on s'explique très bien que pour la même raison Chateau-

briand n'ait cru devoir le reproduire ni dans les *Mémoires,* ni dans le *Voyage.*

Loin de considérer ce passage comme un embellissement, j'y vois au contraire la preuve que cette expérience a été vécue par Chateaubriand. Les paroles qu'il prête à Philippe Le Cocq sont parfaitement naturelles, entièrement en accord avec ce que nous savons des "sauvages" volontaires qui fuyaient la civilisation, et jusqu'à meilleure preuve du contraire, nous persisterons à croire à l'authenticité de la visite de Chateaubriand au vieux soldat Poitevin.

Nombreux en effet à cette date étaient les civilisés qui par choix renonçaient à la vie en commun avec les blancs et allaient seuls ou dans quelque tribu indienne vivre de la libre vie de l'homme de la nature. On pourrait en citer des centaines d'exemples; je me contenterai de quelques-uns qui aideront à faire comprendre la psychologie de Philippe Le Cocq. Quelques années plus tard, un voyageur anglais, Baily, descendant l'Ohio, aperçut sur la rivière un petit canot qui contenait un vieillard ayant à côté de lui un chien, un fusil et quelques objets de campement. C'était le vieux colonel Boone, le fondateur des premières colonies américaines de l'Ohio, l'homme qui avait amené la civilisation dans le désert. Comme Baily le complimentait et lui demandait s'il n'éprouvait pas bien de la fierté à voir des villages prospères s'élever sur les rives de ce fleuve qu'il avait fait connaître—

En réponse le vieillard secoua la tête et s'écria que les colons devenaient trop orgueilleux. Il commença alors un discours sur les inconvénients des sociétés trop civilisées. Je compris ce qu'il voulait dire, et je m'aperçus bientôt qu'il appartenait à cette classe d'hommes qui par leur nature et leurs habitudes étaient tout proches des Indiens, et que l'on peut considérer comme les pionniers des pays neufs. Il dit qu'on lui avait donné une grande quantité de terres, au moment de la première colonisation du pays; mais que dès que des sociétés avaient commencé à se former autour de lui, il avait partagé ses terres entre les membres de sa famille, ne voulant pas, selon sa propre expression, vivre avec des hommes qui étaient esclaves de leurs habitudes, et se refusaient à jouir librement des bienfaits que la nature leur avait prodigués. Depuis ce temps, me dit-il, il avait passé une grande partie de sa vie près de la frontière, et pour le moment allait chasser des castors

dans une partie retirée des bois, où il pourrait, sans être troublé, prendre son plaisir à son gré, et jouir du bonheur qui résulte d'une vie retirée et isolée.[27]

Plus tard, en plein désert, Baily rencontra encore

un de ces hommes comme il y en a tant qui par habitude et disposition naturelle, préfèrent le genre de vie des Indiens à un état plus civilisé, et, à force de vivre dans les pays frontières, ont fini par s'établir chez les indigènes et par être adoptés par eux. Des hommes de cette sorte se peuvent trouver dans tous les pays indiens.[28]

L'épisode de M. Violet est trop connu pour qu'il soit besoin d'en rappeler le sujet. C'est une des plus amusantes expériences de Chateaubriand en Amérique, et il a reproduit à plusieurs reprises la page où il raconte comment, alors qu'il se croyait en pleine forêt vierge, et loin de tout souvenir de la civilisation, il avait subitement recontré un ancien marmiton du général Rochambeau qui devenu maître de danse chez les Iroquois, faisait sauter messieurs les sauvages et mesdames les sauvagesses sur l'air de "Madelon Friquet."[29] M. Stathers ne voit encore là qu'un embellissement, et j'ai cru moi-même avoir découvert la source toute livresque de cet épisode dans la relation fantaisiste de l'avocat Lebeau, qui prisonnier chez les Iroquois leur apprenait à danser sur l'air de "Nanon dormait sur la fougère."[30] Je n'oserais plus être aussi affirmatif aujourd'hui. Nous n'avons aucun moyen certain de contrôler l'exactitude du récit de Chateaubriand, mais quand on a lu de nombreuses relations de voyageurs de cette date, on ne peut s'empêcher de le trouver au moins possible. M. Violet n'est pas plus extraordinaire que ce

[27] Francis Baily, *Journal of a Tour in Unsettled parts of North America in 1796 and 1797* (London, 1856), p. 235. Le colonel Boone est un personnage historique; il a laissé des mémoires qui ont été publiés par Imlay dans sa *Topographical Description of the Western Territory of North America* (London, 1792); un voyageur français de la fin du XVIIIe siècle, Perrin du Lac, en a longuement parlé et a étudié avec curiosité ces gens qu'il appelle les "chasseurs," et qui "sont pour le moins aussi sauvages que les Indiens qui habitaient dans ce pays il y a un siècle."

[28] Baily, p. 368.

[29] *M. d'O.-T.*, I, p. 371.

[30] "Une Nouvelle source d'Atala," *Modern Language Notes*, XXV (1910), 137: Stathers, p. 83.

général (?) français que rencontra Baily en 1796 et qui descendait seul l'Ohio dans un canot d'écorce, n'ayant pour tout bagage que son fusil et son violon.[31] De ses anciennes richesses il n'avait lui aussi conservé que son violon, ce curieux comte Vipart qui venu de la Guadeloupe dans la Nouvelle-Angleterre dès 1790, faisait retentir d'airs de danse les rives du Merrimac. Ce n'était pas sans raison qu'à la fin du XVIIIe siècle un voyageur français constatait que ses compatriotes avaient introduit chez les rudes Américains les arts de la danse et de la musique. C'était encore un français, enfin, Bossu qui au milieu de XVIIIe siècle prétendait qu'avec un violon ou une flûte on pourrait traverser sans crainte tout le continent américain et recevoir partout le meilleur accueil des sauvages. Je ne sais si Chateaubriand a rencontré ou non le bon M. Violet, mais l'existence de l'ancien marmiton de Rochambeau me paraît tout aussi probable que celle de M. Swift ou du guide hollandais.

Je défendrai également la vraisemblance de la peinture que fait Chateaubriand de la colonie naissante de la Genesee. Il y a là quelque chose de vu, et s'il ne m'a pas été possible d'en retrouver les sources livresques, les ouvrages contemporains nous confirment l'exactitude de cette description. Ce mélange curieux de simplicité presque sauvage et de civilisation est bien en effet ce qui frappe dans les nouveaux *settlements* américains. Ces flèches de clocher (en bois, naturellement) qui s'élèvent du sein des forêts; ces maisons faites de poutres grossièrement équarries, bâties à quelques milles d'un village indien mais où de belles jeunes filles aux cheveux annelés chantent du Cimarosa ou un cantabile de Passiello, existaient encore il n'y a pas si longtemps dans les pays neufs de l'Ouest américain, et peut-être ne faudrait-il pas chercher beaucoup pour en trouver encore d'analogues. Nous savons de plus que, dès cette date, il y avait de trois à quatre mille colons dans cette région nouvellement ouverte à la civilisation; on commençait à bâtir des églises et des chapelles, et au printemps de 1791, le Révérend Ross établissait une "Academy" pour l'instruction de la jeunesse des deux sexes

[31] Baily, p. 151.

dans le comté de Cannadarqua.[32] La visite d'un jeune français arrivant tout droit de Paris pouvait être considérée comme une aubaine par les jeunes filles de quelque maison de riche fermier, et dans ce que l'anecdote a au premier abord de déconcertant je ne vois qu'une preuve de plus de la véracité de Chateaubriand.

Je ne rappellerai que pour mémoire l'histoire de la pauvre Indienne, établie près des *settlements* des blancs et rudoyée par les fermiers américains; il est impossible de contrôler le témoignage de Chateaubriand, sur ce point au moins; on peut l'accepter ou le rejeter selon que l'on a le désir d'allonger ou de raccourcir son itinéraire. J'en dirai autant de la visite au vieux Sachem des Onondagas. Bien que j'aie retrouvé chez un voyageur anglais des passages qui ressemblent singulièrement à quelques phrases de Chateaubriand, les ressemblances ne me paraissent pas assez étroites pour permettre de se prononcer sans hésitation. D'un rapprochement de ce genre on peut conclure que Chateaubriand a simplement décrit ce qu'il a vu et ce qui existait en réalité. Je transcrirai cependant le texte d'Isaac Weld à côté du texte de Chateaubriand, pour montrer que bien avant Beltrami, quoi qu'en pense M. Dick, on avait montré des sauvages portant l'accoutrement du vieux Sachem.[33]

Le Sachem des Onondagas était un vieil Iroquois dans toute la rigueur du mot: sa personne gardait le souvenir des anciens usages et des anciens temps du désert: grandes oreilles découpées, perle pendante au nez, visage bariolé de diverses couleurs, petite touffe de cheveux sur le sommet de la tête, tunique bleue, manteau de peau, ceinture de cuir avec le couteau de scalpe et le casse-tête, bras tatoués, mocas-

In some tribes, the men, instead of boring their ears, slit them along the outward edge from top to bottom, and as soon as the gash is healed, hang heavy weights to them, in order to stretch the rim thus separated as low down as possible . . . Some of the men wear pendants in their noses, but these are not so common as earrings. . . . The Indians not only paint themselves when they go to war, but likewise when they wish to appear full dressed. . . . The long lock of hair on the top of the head, with the skin on

[32] G. Imlay, *A Topographical Description of the Western Territory of North America*, London, 1797, pp. 458–481.

[33] Dick, *Plagiats de Chateaubriand*, p. 40.

sines aux pieds, chapelet ou collier de porcelaine à la main.—(*Voyage*, p. 44).

which it grows, constitutes the true scalp. They also wear round the waist another string, from which are suspended two little aprons somewhat more than a foot square.—(Weld, II, pp. 230–237).

Quant au discours adressé par le vieux Sachem à Chateaubriand, il présente la même vraisemblance. Point n'est besoin d'avoir recours à Beltrami pour confirmer ce fait, que les Indiens avaient gardé un souvenir reconnaissant des voyageurs et des colons français, quand tant d'autres voyageurs avant lui l'avaient constaté et quand Chateaubriand lui-même l'avait pu constater.[34]

Quand Chateaubriand arrive près de la cataracte, il est arrêté par une sorte de gendarmerie indigène à la solde des Anglais, et reste dans le village indien tandis que son guide va au Fort Niagara chercher un permis afin d'entrer sur les terres de la domination britannique. "Mon guide revint avec le permis: je le conserve encore; il est signé *le capitaine Gordon*. N'est-il pas singulier que j'aie retrouvé le même nom anglais sur la porte de ma cellule à Jérusalem?"[35]

Il y a là une série de faits qu'il est possible de vérifier, et qu'en bonne critique il aurait fallu vérifier avant de mettre en doute la véracité de Chateaubriand. Tout d'abord il est historique que les Anglais retinrent longtemps en leur possession les forts situés sur la rive *américaine* du Niagara à la grande indignation du peuple des Etats-Unis.[36] Chateaubriand devait donc avoir un laisser-passer anglais pour approcher de la cataracte, bien qu'il se trouvât sur un territoire qui appartenait légitimement aux Etats-Unis. Il est de plus certain que l'officier anglais qui commandait le poste anglais de Niagara s'appelait bien Gordon.[37]

[34] "The old Indians still say that they were never so happy as when the French had possession of the country; and indeed, it is a very remarkable fact, which I before mentioned, that the Indians, if they are hungry, if they want shelter from a storm, or the like, will always go to the houses of the old French settlers in preference to those of the British inhabitants" (Weld, II, p. 200).

[35] *M. d'O.-T.*, I, p. 384.

[36] Sur ce point voir en particulier Weld, II, pp. 96–102.

[37] Voir *Life of Joseph Brant-Thayendanegea* (2 vols.; New York, 1838), II, p. 297.

L'ouvrage où j'ai retrouvé son nom lui donne il est vrai le grade de colonel et non de capitaine; mais le nom est bien le même et c'est là l'essentiel. Voilà donc deux petits faits qui confirment la véracité de Chateaubriand, et deux faits qui me paraissent décisifs. Pour mettre encore en doute le voyage de Chateaubriand au Niagara, il faudrait d'abord montrer dans quel ouvrage il avait pu trouver des indications sur la situation politique du pays, et le nom de l'officier commandant le fort.

On se souvient comment, en voulant descendre au bas de la cataracte, bien que l'échelle indienne qui y conduisait fût rompue, Chateaubriand fit une chute des plus dangereuses. Un tel accident était très possible, et dans les conditions même où Chateaubriand nous le décrit:

> On ne peut arriver au bas de la cataracte qu'à deux endroits où la descente est quelque peu facilitée par des écroulements du rocher [nous dit Weld]; le premier se trouve du côté du fer à cheval et s'appelle l'échelle indienne; ce sont simplement des troncs de sapins avec des entailles de distance en distance pour que l'on puisse y placer le pied; mais comme les troncs sont très longs, les échelles vibrent dès que l'on y pose le pied, et le temps les a rendues dangereuses de peu sûres qu'elles étaient.[38]

Weld, qui voyage en 1797, n'essaie même pas de descendre à cet endroit; il suit le courant et arrive au point où se trouvaient les échelles de Mrs. Simcoe:

> Cette fois ce sont de véritables échelles, et une dame peut à la rigueur s'en servir; là il y avait un certain nombre d'arbres dont les racines s'accrochaient au rocher et qui croissaient pour ainsi dire la tête en bas.

Chateaubriand n'a donc pas exagéré le danger qu'il courut et les difficultés de l'entreprise; il a pu ajouter quelques détails pour rendre la scène plus dramatique ou plus romantique; on aurait tort d'en nier à priori la réalité.

Comme la relation de Weld ne parut qu'en 1799, et que dès 1796 Chateaubriand avait donné dans l'*Essai* le récit de la chute qu'il fit au Niagara et sa première description de la cataracte, il

[38] Weld, II, pp. 122–123.

ne peut s'agir ici de "plagiat."[39] Weld lui aussi nous confirme que

> le courant rejette sur une sorte de grève des poissons, des écureuils et des renards en grande quantités. Ces animaux avaient été entrainés par les rapides et étaient tout meurtris et déchiquetés par les rocs. L'odeur qui s'en exhalait était épouvantable, et l'on pouvait voir des quantités d'oiseaux de proie planant continuellement au dessus.[40]

Il n'y manque que le carcajou se suspendant par la queue au dessus de la cataracte!

Si nous nous souvenons de plus que Chateaubriand quelques mois plus tard répondra à Rivarol, à Bruxelles, qu'il revient de Niagara, il apparaîtra certain que l'auteur d'*Atala* avait bien vu la fameuse cataracte et que cette fois au moins il a dû travailler en s'aidant de ses notes et de ses souvenirs plus que des relations de ses prédécesseurs.[41]

Jusqu'ici nous ne nous sommes pas occupés du temps mis par Chateaubriand pour aller de Baltimore au Niagara. C'est qu'ici nous sommes sur un terrain beaucoup moins sûr. Pour M. Bédier, Chateaubriand n'a pu arriver au Niagara avant le 27 août; tandis que M. Stathers conclut que Chateaubriand a eu tout le temps d'arriver à la cataracte avant le premier août. Il est vrai que M. Stathers n'arrive à cette conclusion qu'en supprimant la rencontre de M. Violet, la chasse au loup cervier, la visite à Philippe Le Cocq, les aventures du Niagara, sans compter le voyage à Boston et l'attente à Philadelphie, ce qui est vraiment trop commode. Nous ne reprendrons pas point par point la démonstration de M. Bédier qui subsiste dans son ensemble. Chateaubriand arrivé le 10 juillet à Baltimore n'a pas pu arriver au Niagara avant la fin du mois d'août. Il lui restait un peu plus de trois mois pour accomplir le reste de son voyage. C'est là la partie la plus contestée de son itinéraire, et c'est là qu'il nous faut maintenant étudier les textes de près. Pour en mieux montrer la signification, il nous a paru utile de les reproduire dans leur ordre même de publication.

---

[39] *Essai*, II, p. 237, n.

[40] Weld, II, pp. 124–125.

[41] *M. d'O.-T.*, II, p. 50.

III

LE VOYAGE DANS LES "TERRES DE L'OUEST"

1. *Essai sur les Révolutions*

Nous négligerons tout d'abord les passages où Chateaubriand expose ses plans; ce qu'il dit avoir fait et non ce qu'il voulait faire importe seul ici.

> J'ai recueilli moi-même un grand nombre d'observations botaniques et minéralogiques sur l'antiquité de la terre. J'ai compté sur des montagnes d'une hauteur médiocre qui courent du sud-est au nord-ouest par le 42° degré de latitude septentrionale en Amérique, jusqu'à treize générations de chênes, évidemment successives sur le même sol . . . Le manuscrit de ces voyages dont on trouvera quelques extraits dans l'ouvrage que je donne ici au public, a péri, avec le reste de ma fortune, dans la révolution.—*Essai*, I, p. 29, n.
>
> Lorsque dans l'intérieur du Canada, je gravissais une montagne, mes regards se portaient vers l'Ouest, sur les déserts infréquentés qui s'étendent sur cette longitude.—*Essai*, I, p. 244.

Plusieurs autres passages ont trait à la première partie du voyage et nous n'y reviendrons pas. Nous devons cependant retenir de ces deux citations que Chateaubriand, à cette date, ne parle ni de l'Ohio ni du Mississipi. S'il s'en était tenu à l'*Essai*, on pourrait croire qu'il n'a voyagé qu'au Canada.

2. *Atala*

Atala ne contient guère plus de précisions. Par la lettre adressée au *Journal des Débats*, nous savons qu'*Atala* a été écrite sous les huttes mêmes des sauvages. La Préface nous donne encore le plan du voyage de Chateaubriand, mais ne dit rien du voyage réellement accompli. L'auteur affirme seulement, avec une fierté de débutant qui est assez amusante, "qu'il n'y a pas une circonstance intéressante des mœurs des sauvages qu'il n'ait touchée, pas un bel effet de la nature, pas un beau site de la Nouvelle France qu'il n'ait décrit." Dans les dernières lignes

de la Préface se trouvent cependant des affirmations plus nettes: "il est certain que j'ai trouvé des Sauvages emportant les restes de leurs aïeux, et une jeune mère exposant le corps de son enfant sur les branches d'un arbre; quelques circonstances aussi sont véritables; mais comme elles ne sont pas d'un intérêt général, je suis dispensé d'en parler." Enfin un passage de l'épilogue apporte un fait nouveau:

J'avais parcouru les rivages du Meschacébé, qui formaient au midi les magnifiques barières de la Nouvelle France, et j'étais curieux de voir au Nord l'autre merveille de cet empire, la cataracte de Niagara. J'étais arrivé tout près de cette chute dans l'ancien pays des Agannonsioni, lorsqu'un matin, en traversant une plaine, j'aperçus une femme assise sous un arbre. . . . —*Atala,* Epilogue.

Voilà qui est inattendu! Pour la première fois, Chateaubriand mentionne un voyage dans le sud, sur les rives du Mississipi, et en même temps indique très nettement que c'est au retour de ce voyage qu'il vit la cataracte. Evidemment cet itinéraire ne saurait se discuter; peut-être n'y faut-il voir que le désir de l'auteur d'établir une gradation dans ses paysages et de terminer son récit par une description grandiose de la cataracte. Mais si je ne me trompe, c'est bien la première fois que Chateaubriand affirme formellement qu'il a vu le "Meschacébé."

3. *Génie du Christianisme*

Tout d'abord nous trouvons des renseignements assez vagues:

Nous l'avons visitée au milieu de la nuit, la vallée solitaire habitée par les castors, ombragée par des sapins, et rendue toute silencieuse par la présence d'un astre aussi paisible que le peuple dont elle éclairait les travaux.—*Génie,* V, ch. iv.

On trouve au pied des monts Apalaches, dans les Florides, des fontaines qu'on appelle puits naturels.—*Génie,* V, ch. x.

Mais le passage est dans un style impersonnel; rien n'indique que Chateaubriand veuille faire croire à son lecteur qu'il a observé lui-même les "charmantes retraites habitées par un crocodile qui se tient immobile au milieu du bassin." Tout au contraire, il renvoie en note à Bartram, *Voyage dans les Carolines et dans les Florides.*

Quelques lignes plus loin, dans le même chapitre, se trouve une indication tout aussi vague: "Un Espagnol des Florides nous a conté . . . " suit le récit d'un trait d'amour maternel chez une femelle de crocodile.

Une autre fois encore, dans le *Génie,* Chateaubriand semble avoir voulu donner l'impression qu'il a visité les Florides, quand parlant des oiseaux migrateurs, oies, sarcelles, canards, il ajoute: "Nous en avons rencontré nous-même des milliers, depuis le golfe de Saint Laurent jusqu'à la pointe de l'isthme des Florides."—*Génie,* V, ch. ê.

Mais, et ceci est plus important, nous trouvons encore une fois une mention précise du Mississipi:

> J'ai rencontré moi-même un de ces apôtres au milieu des solitudes américaines. Un matin que je cheminai lentement dans les forêts, j'aperçus venant à moi un grand vieillard à barbe blanche, vêtu d'une longue robe, lisant attentivement dans un livre, et marchant appuyé sur un bâton; il était tout illuminé par un rayon de l'aurore . . . C'était un missionnaire de la Louisiane; il revenait de la Nouvelle Orléans et retournait aux Illinois, où il dirigeait un petit troupeau de Français et de Sauvages chrétiens. Il m'accompagna pendant plusieurs jours . . . — *Génie,* IV, ch. vii.

Suit alors un résumé des conversations que Chateaubriand eut avec le vieux missionnaire, et cette note: "nous étions alors assis au bord d'un fleuve dont nous ne savions pas le nom."

Chateaubriand rencontre le vénérable vieillard à un point qui est forcément au sud de Saint Louis des Illinois; comme il l'accompagne durant plusieurs jours on doit admettre que tous deux se dirigent vers le nord. Ce serait donc lors du retour de Chateaubriand que la rencontre se serait produite. Pour être complet mentionnons encore une allusion aux lagunes de Floride dans l'*Itinéraire*:

> Des palmiers, et un minaret nous annoncèrent l'emplacement de Rosette; mais le plan même de la terre était invisible. Ces plages ressemblaient aux lagunes de Floride.[1]

Ici encore le texte tend à donner l'impression que Chateaubriand a voyagé sur la côte des Florides; mais un passage du

[1] *Itinéraire de Paris à Jérusalem,* II, p. 201.

Voyage montre que c'est au moment même de son débarquement que Chateaubriand aperçut ces lagunes:

> Quelques jours après cet incident, nous aperçûmes la terre; elle était dessinée par la cime de quelques arbres qui semblaient sortir du sein de l'eau: les palmiers de l'embouchure du Nil me découvrirent depuis le rivage de l'Egypte de la même manière.[2]

C'est par Chateaubriand lui-même que l'on peut ici corriger Chateaubriand.

4. *Mémoires d'Outre-Tombe*

Les passages qui concernent l'itinéraire de Chateaubriand dans les *Mémoires* et dans le *Voyage* ont évidemment une origine commune: le fameux manuscrit des *Natchez.* J'ai cru cependant qu'il valait mieux les analyser séparément: on verra ainsi comment Chateaubriand a modifié ou supprimé certains détails d'un ouvrage à l'autre.

D'après les *Mémoires,* notre voyageur reste douze jours chez les Indiens de Niagara:

> J'y vis passer des tribus qui descendaient de Détroit ou des pays situés au midi et à l'orient du lac Erié. Je m'enquis de leurs coutumes; j'obtins pour de petits présents des représentations de leurs anciennes mœurs, car ces mœurs elles mêmes n'existent plus.—*M. d'O.-T.,* I, p. 390.

C'est à ce moment que se place le délicieux épisode de la petite Indienne âgée de quatorze ans qui pour lui chante et danse (*M. d'O.-T.,* I, p. 391).

> La tribu de la petite fille à la perle partit; mon guide, le Hollandais, refusa de m'accompagner au-delà de la cataracte; je le payai et je m'associai avec des trafiquants qui partaient pour descendre l'Ohio; je jetai avant de partir, un coup d'œil sur les lacs du Canada . . . — *M. d'O.-T.,* I, p. 399.

Suit un court passage non sur tous les lacs du Canada, mais sur le lac Erié:

> Partis des lacs du Canada, nous vînmes à Pittsbourg, au confluent du Kentucky et de l'Ohio; là le paysage déploie une pompe extraordinaire.— *M. d'O.-T.,* I, p. 400.

[2] *M. d'O.-T.,* I, p. 351.

Vient alors une description très sommaire des affluents de l'Ohio qui se termine ainsi:

Du reste j'étais si charmé de mes courses, que je ne pensais presque plus au pôle. Une compagnie de trafiquants, venant de chez les Creeks, dans les Florides, me permit de les suivre.

Nous nous acheminâmes vers les pays connus alors sous le nom général des Florides, et où s'étendent aujourdhui les Etats de l'Alabama, de la Géorgie, de la Caroline du Sud, du Tennessee. Nous suivions à peu près des sentiers que lie maintenant la grande route des Natchez à Nashville, par Jackson et Florence, et qui rentre en Virginie par Knoxville et Salem: pays dans ce temps peu fréquenté et dont cependant Bartram avait exploré les lacs et les sites. Les planteurs de la Géorgie et. des Florides maritimes venaient jusque chez les diverses tribus des Creeks acheter des chevaux et des bestiaux demi-sauvages, multipliés à l'infini dans les savanes que percent ces puits, au bord desquels j'ai fait reposer Atala et Chactas. Ils étendaient même leurs courses jusqu'à l'Ohio.

Nous étions poussés par un vent frais. L'Ohio, grossi de cent rivières, tantôt allait se perdre dans des lacs qui s'ouvraient devant nous, tantôt dans les bois.—*M. d'O.-T.*, I, p. 402.

Une page tirée du manuscrit de la Bibliothèque Nationale et publiée par M. Bédier, contient quelques indications qui ne se trouvent pas dans la version imprimée. La voici:

Je m'associe à des planteurs dont les familles sont établies à Saint-Louis des Illinois, et je m'achemine avec eux. A la sixième journée de marche, ils se querellent. Divisés en trois bandes, chaque bande prend une route diverse; je demeure avec celle qui descend vers l'Ohio dont la pérégrination me semble plus conforme au plan de mon voyage.

Ici le manuscrit original de mes voyages n'offre plus qu'une masse informe de feuilles volantes, mêlées, déchirées, rongées par l'humidité, sans ordre, sans suite, souvent illisibles. On y trouve des descriptions de la nature; des fragments d'un journal sans date, ou n'en ayant pas d'autre que celle des heures, des notes sur la botanique évidemment destinées à M. de Malesherbes.

Nous partîmes de la côte du lac Erié, où l'on voit aujourd'hui la bourgade Erié marquée sur la carte, et d'où l'on peut descendre par Mercer à Pittsbourg ou gagner à l'ouest Columbus et Chillicothe non loin du canal actuellement creusé pour remonter les rapides de l'Ohio. Tout ce pays était alors si inexploré, et mon itinéraire si vague, qu'il n'y faut chercher que ce qu'on y trouve, des tableaux à peine esquissés. Je transcris ici quelques-uns de ces fragments.[3]

[3] Bédier, p. 151.

C'est pendant qu'il navigue sur un fleuve inconnu, dans une partie de l'Amérique qui n'est pas autrement précisée, qu'il rencontre les deux Floridiennes qui devaient lui servir de modèle l'une pour *Atala,* l'autre pour *Céluta.* A sa droite cependant étaient des ruines appartenant aux grandes fortifications trouvées sur l'Ohio, à sa gauche un ancien camp de sauvages.[4] Mais le paysage avec ses chênes "dont les rameaux étendaient des échevaux de mousse blanche," et surtout avec le papayer, les magnolias et les liquidambars, est très nettement un paysage qui ne pouvait se rencontrer que beaucoup plus au sud, s'il n'est pas entièrement imaginaire.

C'est après avoir été abandonné par les demoiselles sauvages qu'il reprend sa route, sans autre explication:

> Nous repassâmes les montagnes Bleues, et nous nous rapprochâmes des défrichements européens vers Chillicothe . . . J'avisai au bord d'un ruisseau une maison américaine, ferme à l'un de ses pignons, moulin à l'autre. J'entrai demander le vivre et le couvert, et fus bien reçu (*M. d'O.-T.*, I, pp. 414à415).

Là, par un journal qui lui tombe sous la main, il apprend la fuite du roi, décide de retourner en France, et revient vers Philadelphie où il s'embarque.[5]

Un second fragment des *Mémoires,* cité par M. Bédier, va encore ici nous donner quelques indications complémentaires sur l'itinéraire de Chateaubriand:

> Quand je touchai aux Natchez en 1791, rien n'était encore réglé dans ce pays: l'Espagne possédait encore nominativement la Louisiane et ne règnait effectivement nulle part. Je ne savais plus de quel côté aller; j'étais assez tenté de descendre jusqu'à la Nouvelle-Orléans; j'aurais voulu voir ce marais dépourvu d'arbres, couvert de gros joncs qui s'étend dans le delta du Mississipi; je ne sais si j'aurais trouvé affreux ainsi qu'on le répute, ce désert d'eau dépouillé de ses cyprières et qu'on aperçoit du faîte des mâts en voguant à la Nouvelle-Orleans; je ne sais

[4] *M. d'O.-T.*, I, p. 410. Je n'ai pas cru devoir discuter ici l'épisode des deux Floridiennes. L'authenticité en a été fortement contestée par M. A. Feugère, "Les Indiennes de Chateaubriand," *Mercure de France,* 15 juillet, 1908. Le décor de cette scène est évidemment très composite, je ne le crois pas cependant entièrement imaginaire. Je n'oserais non plus nier de façon absolue l'existence des deux Floridiennes, qui ne semblent ni si idéales ni si vaporeuses que veut bien le dire M. Feugère.

[5] *M. d'O.-T.*, I, pp. 416–433.

si j'aurais rencontré ces nids, blancs comme l'ivoire, où s'embarquent une sorte d'alcyons qui tendent une aile au vent comme une voile. Cet en-bas du fleuve ressemble peu au Mississipi que j'ai décrit; je n'ai peint que l'en-haut, où j'avais passé; je n'ai reproduit que le vieux fleuve dont La Salle et Charlevoix nous ont laissé le tableau il y a cent cinquante ans. Mais qu'aurais-je été faire aux embouchures du Mississipi, moi qui voulais cheminer vers le Nord? D'un autre côté je reconnus aux Natchez les impossibilités que m'avaient annoncées M. Swift d'Albany, et tout ce qui me manquait pour attaquer les Montagnes Rocheuses. J'avais besoin de me rapprocher, mes ressources commençaient à s'épuiser. Du reste, j'étais si charmé de mes courses que je ne pensais presque plus au pôle: le poète avait vaincu le voyageur.[6]

Il résulte de ces citations que Chateaubriand serait descendu jusqu'à Pittsbourg avec des colons français, se serait embarqué sur le fleuve, à un moment qui n'est pas déterminé se serait joint à une compagnie de trafiquants qui venait de chez les Creeks, aurait touché aux Natchez, se serait dirigé vers les pays qui comprennent aujourd'hui les états de l'Alabama et du Tennessee, de la Caroline du Sud et de la Géorgie; qu'à un moment quelconque il aurait *repassé* les Montagnes Bleues et qu'il se serait dirigé vers son port d'embarquement par une route qu'il n'indique pas. Je néglige pour l'instant les détails de cet itinéraire pour retenir seulement l'affirmation formelle de Chateaubriand qu'il a visité l'en-haut du Mississipi et qu'il a descendu le fleuve jusqu'aux Natchez.

5. *Voyage en Amérique*

L'itinéraire que permet de reconstituer le *Voyage* est loin d'être satisfaisant. Après avoir indiqué, comme dans les *Mémoires,* que son Hollandais l'ayant quitté au Niagara, il fit un marché avec "des Canadiens de Niagara, qui avaient une partie de leur famille à Saint Louis des Illinois, sur le Mississipi," Chateaubriand place une longue description des lacs du Canada, sans dire formellement qu'il a vu par lui-même tout ce qu'il décrit, mais sans indiquer non plus qu'il a puisé ces renseignements chez d'autres voyageurs.[7] Vient ensuite "un commence-

[6] Bédier, p. 153.

[7] *Voyage,* pp. 59–67.

ment de journal qui ne porte que l'indication des heures."[8] On n'y peut trouver aucune indication précise, sinon qu'à un certain moment Chateaubriand traverse la fourche de "la rivière" et suit la branche sud-est, et qu'après avoir été forcé d'abandonner son canot, il rencontre une famille indienne qui le remet dans la bonne voie. Après un court fragment sur les Apalaches, il donne une longue description du cours de l'Ohio et du Mississipi[9] qui se termine par la note suivante:

> La suite du manuscrit contient la description du pays des Natchez et celle du cours du Mississipi jusqu'à la Nouvelle-Orléans. Ces descriptions sont complètement transportées dans Atala et dans les Natchez.
>
> Immédiatement après la description de la Louisiane, viennent dans le manuscrit quelques extraits des voyages de Bartram, que j'avais traduits avec assez de soin. A ces extraits sont entremêlées mes rectifications, mes observations, mes additions, mes propres descriptions, à peu près comme les notes de M. Ramond à sa traduction du Voyage de Coxe en Suisse. Mais dans mon travail, le tout est beaucoup plus enchevêtré, de sorte qu'il est presque impossible de séparer ce qui est de moi de ce qui est de Bartram, ni souvent même de le reconnaître.[10]

Même si nous n'avions aucune raison de mettre en doute la véracité de Chateaubriand, nous n'aurions donc le droit de n'accorder qu'une confiance très modérée au chapitre intitulé *Description de quelques sites dans l'intérieur des Florides*, qui suit cette note. M. Bédier a démontré de façon irréfutable que la plus grande partie de ce chapitre vient en droite ligne de Bartram; il n'y a pas à revenir sur sa démonstration. Je ne peux cependant admettre avec lui que Chateaubriand affirme être allé à Cuscowilla et à Apalachucla, la ville de la paix, ce qui ne veut pas dire qu'il ne serait pas bien aise que l'on crût à la réalité de ce voyage. Parlant du *Voyage*, M. Martino a écrit:[11] "l'historien de Chateaubriand déniera à ce singulier document toute valeur pour connaître la réalité du fameux voyage en Amérique;"

---

[8] *Voyage*, pp. 68–77.

[9] *Voyage*, pp. 78–101.

[10] *Voyage*, p. 101.

[11] P. Martino, "A propos du *Voyage en Amérique* de Chateaubriand," *Revue d'histoire littéraire de la France*, XVI (1909), p. 455.

c'est en effet fort prudent. Il n'en reste pas moins que nous devons tenir compte de la description des grands lacs, de l'Ohio et du Mississipi, puisque ces morceaux se retrouvent avec plus ou moins de variantes et de suppressions dans les *Mémoires* et que jusqu'ici les historiens de Chateaubriand n'en ont point retrouvé l'origine. Les quelques rapprochements indiqués par M. Dick sont douteux et n'ont convaincu personne, et quand même on les accepterait ils sont trop peu nombreux pour permettre de formuler une conclusion certaine. La question a cependant une importance considérable pour la solution du problème qui a occupé tant de chercheurs. S'il est possible de prouver que Chateaubriand a puisé tous les éléments de ces chapitres dans des ouvrages publiés avant *Atala*, et à plus forte raison avant les *Mémoires* et le *Voyage*, il deviendra à priori fort probable qu'il n'a jamais descendu l'Ohio et le Mississipi, qu'il ne s'est même pas aventuré en canot d'écorce sur les Grands Lacs, et que de la rive, il s'est borné à contempler le lac Erié. Comme en ces matières les opinions personnelles ne comptent pas, j'ai cru utile de mettre tous les textes sous les yeux du lecteur, en lui laissant le soin de juger. On verra de cette façon quelle est la proportion des passages dont je n'ai pas su retrouver la source, quelles sont les parties que l'on peut à la rigueur considérer comme originales, et surtout avec quelle conscience Chateaubriand s'est documenté, avec quel art il a su transformer la matière aride qu'il avait à sa disposition.

Les ouvrages dont s'est servi Chateaubriand sont les suivants: J. Carver, *Travels Through the Interior Parts of North America* (London, 1778)[12] et Gilbert Imlay, *A Topographical Description of the Western Territory of North America* (London, 1792). Mais dès l'abord, il me faut faire quelques réserves. Il s'en faut de beaucoup que la relation de Carver soit une œuvre originale. On a prouvé récemment qu'il appartenait à la classe des Hennepin et des Lahontan, que ses aventures étaient très probablement

[12] Je me suis servi de la traduction française publiée à Paris en 1784. Il est d'ailleurs très possible que Chateaubriand ait consulté directement le texte anglais.

imaginaires et qu'il a pillé sans scrupules ses devanciers.[13] Il ne faut donc accepter ces rapprochements que sous bénéfice d'inventaire, et quand on lit "Carver," entendre "Carver ou ceux qu'il a copiés." L'important pour nous est de prouver que sur certains points Chateaubriand se sert d'un document écrit et non d'un souvenir personnel. Il s'en faut également qu'Imlay soit original. Il a beau affirmer qu'il a été "a captain in the American Army during the war, and Commissioner for laying out Lands in the Back Settlements;" il me paraît un voyageur des plus fantaisistes. Par bonheur, il est plus honnête que la majorité de ses confrères. A la suite de sa description, il a imprimé une série de documents où il avait puisé la plupart de ses renseignements. Chateaubriand me semble s'être servi autant des pièces justificatives que de l'ouvrage principal. C'est ainsi qu'il a trouvé chez Imlay les pièces suivantes:

(1) Observations on the Works, the native inhabitants of the Western Country, by Major Jonathan Heart. (2) Historical Description of Louisiana and West Florida, containing a great variety of interesting particulars, by Mr. Thomas Hutchins. (3) Mr. Patrick Kennedy's Journal up the Illinois River. (4) The Discovery, Settlement, and Present State of Kentucky, by John Filson. (5) The adventures of Colonel Daniel Boon, formerly a hunter.

L'ouvrage d'Imlay contient une table assez bien faite que Chateaubriand a consultée comme un dictionnaire, fondant ensemble les renseignements épars dans l'ouvrage du compilateur américain. Ici encore il se peut que j'aie attribué à Imlay des informations que Chateaubriand a trouves ailleurs, mais il me semble bien que, cette fois au moins, nous nous trouvions en présence d'une source certaine et originelle.[14]

[13] Sur ce point voir John T. Lee, "Bibliography of Carver's Travels," *Proceedings of the Historical Society of Wisconsin* (1909), XLV, pp. 143–183. Je serai même beaucoup plus affirmatif que M. Lee; Carver est un effronté plagiaire; ceux qui en douteraient pourront encore consulter E. G. Bourne, "The travels of Jonathan Carver," *American Historical Review*, XI, 287–302, janvier, 1906.

[14] Je renvoie à l'édition de Londres, 1797, plus complète que les éditions précédentes.

IV

LACS DU CANADA[1]

Le trop plein des eaux du lac Erié se décharge dans le lac Ontario, après avoir formé la cataracte de Niagara. Les Indiens trouvaient autour du lac Ontario le baume blanc dans le baumier, le sucre dans l'érable, le noyer et le merisier, la teinture rouge dans l'écorce de la pérousse, le toît de leurs chaumières dans l'écorce du bois blanc; ils trouvaient le vinaigre dans les grappes rouges du vinaigrier, le miel et le coton dans les fleurs de l'asperge sauvage, l'huile pour les cheveux dans le tournesol, et une panacée pour les blessures dans la *plante universelle.* Les Européens ont remplacé ces bienfaits de la nature par les productions de l'art: les Sauvages ont disparu.

Le lac Erié a plus de cent lieues de circonférence. Les nations qui peuplaient ses bords furent exterminées par les Iroquois il y a deux siècles; quelques hordes errantes infestèrent ensuite des lieux où l'on n'osait s'arrêter.

C'est une chose effrayante que de voir des Indiens s'aventurer dans des nacelles d'écorce sur ce

Le lac Erié a cent lieues de longueur de l'est à l'ouest. Le nom qu'il porte est celui d'une nation de la langue huronne, qui était établie sur ses bords et que les Iroquois ont complètement détruite.—Charlevoix, *Journal,* p. 253.[2]

[1] *Voyage,* pp. 59–67.

[2] Ce rapprochement est indiqué par M. Bédier, *Etudes Critiques,* p. 200. Si Chateaubriand s'est servi uniquement de Charlevoix ici, on explique difficilement la faute de lecture ou de transcription qui lui fait écrire "cent lieues de circonférence" au lieu de "cent lieues de longueur." Imlay donne au lac "près de 300 milles de circonférence" ce qui se rapproche sensiblement des dimensions indiquées par Chateaubriand (Imlay, p. 60). Il se peut que Chateaubriand ait combiné deux données provenant de sources différentes.

lac ou les tempêtes sont terribles. Ils suspendent leurs Manitous à la poupe des canots, et s'élancent au milieu des tourbillons de neige, entre les vagues soulevées. Ces vagues, de niveau avec l'orifice des canots, ou les surmontant, semblent les aller engloutir. Les chiens des chasseurs, les pattes appuyées sur le bord, poussent des cris lamentables, tandis que leurs maîtres, gardant un profond silence, frappent les flots en mesure avec leurs pagaies. Les canots s'avancent à la file: à la proue du premier, se tient debout un chef qui répète le monosyllable OAH, la première voyelle sur une note élevée et courte, la seconde sur une note sourde et longue; dans le dernier canot est encore un chef debout, manœuvrant une grande rame en forme de gouvernail. Les autres guerriers sont assis, les jambes croisées, au fond des canots: à travers le brouillard, la neige et les vagues, on n'aperçoit que les plumes dont la tête de ces Indiens est ornée, le cou allongé des dogues hurlant, et les épaules des deux Sachems, pilote et augure: on dirait des dieux de ces eaux.

La manière usitée dans les rangs, pour marquer son consentement, est de pousser une sorte d'aspiration forcée qui sonne à peu-près comme ces lettres OAH. —Carver, p. 189.

Le lac Erié est encore fameux par ses serpents. A l'ouest de ce lac, depuis les îles aux Couleuvres jusqu'aux rivages du continent, dans un espace de plus de vingt milles, s'étendent de larges nénufars: en été les feuilles de ces plantes sont couvertes de serpents entrelacés les uns aux autres. Lorsque les reptiles viennent à se mouvoir au rayon du soleil, on voit rouler leurs anneaux d'azur, de pourpre, d'or et d'ébène; on ne

On rencontre vers son extrémité Ouest plusieurs isles, qui sont remarquables en ce qu'elles sont infestées de serpens à sonnettes. . . . Le lac est couvert, près du bord des isles ci-dessus, de beaucoup de nénuphar, dont les feuilles reposent sur l'eau si serrées, qu'elles couvrent des acres entières. Sur chacune de ces feuilles, je vis avec étonnement & horreur, lorsque je traversai cette partie du lac, des paquets

distingue dans ces horribles nœuds doublement, triplement formés, que des yeux étincelants, des langues à triple dard, des queues armées d'aiguillons ou de sonnettes, qui s'agitent en l'air comme des fouets. Un sifflement continuel, un bruit semblable au froissement des feuilles mortes dans une forêt, sortent de cet impur Cocyte.

de ces serpens entrelacés qui s'échauffaient au soleil, & ils y étaient par milliards.—Carver, p. 117.

Le détroit qui ouvre le passage du lac Huron au lac Erié tire sa renommée de ses ombrages et de ses prairies. Le lac Huron abonde en poissons; on y pêche l'artikamègue et des truites qui pèsent deux cents livres. L'île Matimoulin était fameuse; elle renfermait le reste de la nation des Ontawais, que les Indiens faisaient descendre du grand Castor. On a remarqué que l'eau du lac Huron, ainsi que celle du lac Michigan, croît pendant sept mois, et diminue dans la même proportion pendant sept autres. Tous ces lacs ont un flux et reflux plus ou moins sensibles.[3]

Les bords de la rivière du Détroit sont couverts d'établissements qui s'étendent à plus de vingt milles, d'un côté et de l'autre le pays est très fertile. Il y a aussi de beaux paturages.

Au nord est une isle remarquable . . . elle est connue sous le nom de Manataulin, ce qui signifie *l'Isle des Esprits* . . . — Carver, p. 100.

On observe que les eaux s'élèvent graduellement jusqu'à la hauteur de trois pieds. Cela s'accomplit dans une période de sept ans et demi; & dans le même intervalle de temps, l'eau baisse par degrés insensibles jusqu'à sa première hauteur: en sorte que, dans quinze ans elle accomplit cette étrange révolution.—Carver, p. 102.

Le lac supérieur occupe un espace de plus de 4 degrés entre le 46e et 50e de latitude nord, et non moins de 8 degrés entre le 87e

D'après les meilleures observations que j'ai pu faire, il est entre les 46 & 50 degrés de latitude Nord, & entre les 84 & 93

[3] Dans ce paragraphe Chateaubriand a combiné des renseignements empruntés à Carver avec d'autres qui proviennent de Charlevoix. Voici les passages de Charlevoix que M. Bédier rapproche du texte de Chateaubriand: "Les poissons les plus communs dans les trois lacs sont . . . l'astikamègue, et surtout la truite. Il y en a d'une grosseur monstrueuse . . . Les Ontaouais, qui se sont retirés dans les îles du lac Michigan, y sèment du maïs. Les Amikoués faisaient autrefois demeure dans ces îles; cette nation est aujourdhui reduite à un très petit nombre de familles, qui ont passé dans l'île Manitoualin, au nord du lac Huron; elle est pourtant une des plus nobles du Canada, suivant les Sauvages, qui la croient descendue du grand Castor" (Charlevoix, *Journal*, p. 282; Bédier, p. 200).

et le 95e de longitude ouest, méridien de Paris; c'est à dire que cette mer intérieure a cent lieues de large et environ deux cents de long, donnant une circonférence d'à peu près six cent lieues.

degrés de longitude Ouest, comptée depuis le méridien de Londres. . . . On peut l'appeler la mer Caspienne de l'Amérique.—Carver, pp. 90, 91, 92.

Quarante rivières réunissent leurs eaux dans cet immense bassin; deux d'entre elles, l'Allinipigon et le Michipicroton, sont deux fleuves considérables; le dernier prend sa source dans les environs de la baie d'Hudson.[4]

Le lac Supérieur reçoit près de quarante rivières, dont quelques-unes sont considérables (Carver, p. 95). Deux grandes rivières se déchargent dans le lac Supérieur au Nord & au Nord-Est; l'une est le *Nipegon*, appelée par les Français *Allanipegon* . . . l'autre est appelée la rivière de *Michipicouton*. Sa source est près de la baye de James.—Carver, p. 94.

Des îles ornent le lac, entre autres l'île Maurepas sur la côte septentrionale, l'île Pontchartrain sur la rive orientale; l'île Minong vers la partie méridionale, et l'île du Grand-Esprit, ou des Ames, à l'occident: celle-ci pourrait former le territoire d'un état en Europe; elle mesure trente-cinq lieues de long et vingt de large.

Il y a dans ce lac un grand nombre d'isles . . . elles suffiraient chacune à l'établissement d'une grande province, surtout l'île Royale qui a environ 100 milles de long sur 40 milles de large. Les Indiens depuis un temps immémorial sont dans la persuasion qu'elles sont la résidence du *Grand Esprit*.—Carver, p. 92.

Les caps remarquables sont: la pointe Kioucouman, espèce d'isthme s'allongeant de deux lieues dans les flots; le cap Minabeaujou, semblable à un phare; le cap du Tonnérre, près de l'anse du même nom, et le cap Rochedebout, qui s'élève perpendiculairement sur les grèves comme un obélisque brisé.

[4] A titre de renseignement voici le passage de Mackensie que M. Dick rapproche du texte de Chateaubriand: "On peut appeler ce lac le grand réservoir, de la rivière Saint Laurent, car il n'y a point de grandes rivières qui s'y déchargent. Les principales d'entre elles sont le St. Louis, le Nipigon, le Pic et le Michipicoten" (Dick, p. 33). Outre que Mackensie ne parle pas des quarante rivières, son texte dit exactement le contraire de celui de Chateaubriand, et les noms tels que Carver les donne sont plus rapprochés par l'orthographe de ceux que nous trouvons dans le *Voyage*.

Le rivage méridional du lac supérieur est bas, sablonneux, sans abri; les côtes septentrionales et orientales sont au contraire montagneuses, et présentent une succession de rochers taillés à pic. Le lac lui-même est creusé dans le roc. A travers son onde verte et transparente, l'œil découvre à plus de trente et quarante pieds de profondeur des masses de granit de différentes formes, et dont quelques-unes paraissent comme nouvellement sciées par la main de l'ouvrier. Lorsque le voyageur, laissant dériver son canot, regarde, penché sur le bord, la crête de ces montagnes sous-marines, il ne peut jouir longtemps de ce spectacle; ses yeux se troublent, et il éprouve des vertiges.

Frappée de l'étendue de ce réservoir des eaux, l'imagination s'accroît avec l'espace: selon l'instinct commun de tous les hommes, les Indiens ont attribué la formation de cet immense bassin à la même puissance qui arrondit la voûte du firmament; ils ont ajouté à l'admiration qu'inspire la vue du Lac Supérieur, la solennité des idées religieuses.

Ces Sauvages ont été entraînés à faire de ce lac l'objet principal de leur culte, par l'air de mystère que la nature s'est plu à attacher à l'un de ses grands ouvrages. Le Lac Supérieur a un flux et un reflux irréguliers: ses eaux, dans les plus grandes chaleurs de l'été, sont froides comme la neige, à un demi-pied

Je cotoyai pendant environ douze cents milles les bords Nord et Est, et j'observai que la plus grande partie de cette étendue était bordée par des rochers élevés et un pays fort inégal. L'eau paraît en général, reposer sur un fond de roche. Quand elle était calme, et que le soleil brillait, je pouvais, assis dans mon canot, et dans les lieux où il y avait six brasses de profondeur, voir clairement au fond d'énormes colonnes de pierres de différentes formes, qui avaient l'apparence de pierres taillées. L'eau était alors aussi limpide que l'air, et l'on eût dit que mon canot était suspendu dans cet élément. Il ne m'était pas possible de regarder à travers ce milieu transparent les rochers du fond, sans me sentir après quelques minutes, la tête tourner, et les yeux incapables de soutenir plus longtemps cette scène éblouissante.—Carver, p. 91.

Quoique nous fussions au mois de Juillet . . . en descendant un vase à une brasse environ de profondeur, l'eau qu'on retirait par ce moyen était si froide, qu'en la

au dessous de leur surface; ces mêmes eaux gèlent rarement dans les hivers rigoureux de ces climats, alors même que la mer est gelée.

Les productions de la terre autour du lac varient suivant les différents sols: sur la côte orientale on ne voit que des forêts d'érables rachitiques et déjetés qui croissent presque horizontalement dans du sable; au nord, partout où le roc vif laisse à la végétation quelque gorge, quelque revers de vallée, on aperçoit des buissons de groseillers sans épines et des guirlandes d'une espèce de vigne qui porte un fruit semblable à la framboise, mais d'un rose plus pâle. Çà et là s'élèvent des pins isolés.[5]

Parmi de grand nombre de sites que présentent ces solitudes, deux se font particulièrement remarquer.

En entrant dans le Lac Supérieur par le détroit de Sainte-Marie, on voit à gauche des îles qui se courbent en demi-cercle, et qui, toutes plantées d'arbres à fleurs, ressemblent à des bouquets dont le pied trempe dans l'eau; à droite, les caps du

portant à la bouche elle y excitait la même sensation qu'un glaçon. —Carver, p. 91.

Le pays qui est au Nord et au Nord-Est du lac est très montagneux et fort stérile . . . on ne trouve que peu de fruits sur ses bords. Il y en a cependant quelques espèces qu'y s'y trouvent en abondance; telles sont des framboises d'une grosseur extraordinaire et d'une excellente saveur, qui croissent sur les montagnes voisines du lac en très grande quantité, ainsi que les groseilles noires et rouges; mais le fruit qui l'emporte sur tous les autres est une baye particulière ressemblant à la framboise, quant à la manière de croître; mais beaucoup plus grosse et d'un rouge plus léger. Il croît sur un arbrisseau dont la feuile ressemble beaucoup à celle de la vigne.—Carver, p. 93.

Divers voyageurs ont observé que l'entrée du lac Supérieur, au sortir du détroit, présente le plus agréable aspect de l'univers. Le lieu d'où l'on jouit le mieux de cet aspect, est précisement à l'ouverture du lac; d'où l'on aperçoit à la gauche plusieurs

[5] Voici le texte de Mackensie rapproché par M. Dick de ce passage: "Le feu semble y avoir passé et les arbres chêtifs qui y croissaient jadis se voient couchés sur la surface; mais il est difficile de comprendre comment rien puisse y croître; car le sol semble manquer presque entièrement. Parmi les arbres tombés il y a des ronces, des myrtilles, des groseillers, des framboisiers, etc., qui invitent les ours" (Dick, p. 33). Comme c'est là un des passages sur lesquels M. Dick se fonde pour affirmer que Chateaubriand s'est servi de Mackensie pour écrire son tableau des Grands Lacs, il est inutile d'insister sur la solidité de son argumentation.

continent s'avancent dans les vagues; les uns sont enveloppés d'une pelouse qui marie sa verdure au double azur du ciel et de l'onde; les autres, composés d'un sable rouge et blanc, ressemblent, sur le fond du lac bleuâtre, à des rayons d'ouvrage de marqueterie. Entre ces caps longs et nus s'entremêlent de gros promontoires revêtus de bois qui se répètent invertis dans le cristal au-dessous. Quelquefois aussi les arbres serrés forment un épais rideau sur la côte; et quelquefois clair-semés, ils bordent la terre comme des avenues; alors leurs troncs écartés ouvrent des points d'optique miraculeux. Les plantes, les rochers, les couleurs diminuent de proportion ou changent de teinte à mesure que le paysage s'éloigne ou se rapproche de la vue.

Ces îles au midi et ces promontoires à l'orient s'inclinant par l'occident les uns vers les autres, forment et embrassent une vaste rade, tranquille quand l'orage bouleverse les autres régions du lac. Là se jouent des milliers de poissons et d'oiseaux aquatiques: le canard noir du Labrador se perche sur la pointe d'un brisant; les vagues environnent ce solitaire en deuil des festons de leur blanche écume: des plongeons disparaissent, se montrent de nouveau, disparaissent encore; l'oiseau des lacs plane à la surface des flots, et le martin-pêcheur agite rapidement ses ailes d'azur pour fasciner sa proie.

Par delà les îles et les promontoires enfermant cette rade au débouché du détroit Sainte Marie, l'œil découvre les plaines fluides charmantes isles qui s'étendent considérablement au-devant du spectateur. La droite présente une agréable suite de pointes de terre qui saillent considérablement dans l'eau, et qui contribuent, avec les îles dont on vient de parler, à rendre ce charmant bassin (car on peut lui donner ce nom) calme et à l'abri des ravages de ces vents tempestueux qui troublent si fréquemment le lac voisin.—Carver, p. 99.

et sans bornes du lac. Les surfaces mobiles de ces plaines s'élèvent et se perdent graduellement dans l'étendue: du vert émeraude, elles passent au bleu-pâle, puis à l'outre-mer, puis à l'indigo. Chaque teinte se fondant l'une dans l'autre, la dernière se termine à l'horizon, où elle se joint au ciel par une barre d'un sombre azur.

Ce site, sur le lac même, est proprement un site d'été; il faut en jouir lorsque la nature est calme et riante: le second paysage est au contraire un paysage d'hiver; il demande une saison orageuse et dépouillée.

Près de la rivière Allinipigon, s'élève une roche énorme et isolée qui domine le lac. A l'occident, se déploie une chaine de rochers, les uns couchés, les autres plantés dans le sol, ceux-ci perçant l'air de leurs pics arides, ceux-là de leurs sommets arrondis; leurs flancs verts, rouges et noirs, retiennent la neige dans leurs crevasses, et mêlent ainsi l'albâtre à la couleur des granits et des porphyres.

Là croissent quelques-uns de ces arbres de forme pyramidale que la nature entremêle à ses grandes ruines, comme les colonnes d'un de ses édifices debout ou tombés: le pin se dresse sur les plinthes des rochers, et des herbes hérissées de glaçons pendent tristement de leurs corniches; on croirait voir les débris d'une cité dans les déserts de l'Asie: pompeux monuments, qui, avant leur chute, dominaient les bois, et qui portent maintenant des forêts sur leur combles écroulés.

Non loin du Nipegon est une petite rivière qui en entrant dans le lac, éprouve une chute perpendiculaire de six cents pieds de hauteur.—Carver, p. 95.

Derrière la chaîne de rochers que je viens de décrire, se creuse, comme un sillon, une étroite vallée: la rivière du Tombeau passe au milieu. Cette vallée n'offre en été qu'une mousse flasque et jaune; des rayons de fongus, au chapeau de diverses couleurs, dessinent les interstices des rochers. En hiver, dans cette solitude remplie de neige, le chasseur ne peut découvrir les oiseaux ou les quadrupèdes peints de la blancheur des frimas, que par les becs colorés des premiers, les museaux noirs et les yeux sanglants des seconds. Au bout de la vallée et loin par-delà, on aperçoit la cime des montagnes hyperboréennes, où Dieu a placé la source des quatre plus grands fleuves de l'Amérique septentrionale. Nés dans le même berceau, ils vont, après un cours de douze cents lieues, se mêler aux quatre points de l'horizon, à quatre océans: le Mississipi se perd, au midi, dans le golfe Mexicain; le Saint-Laurent se jette, au levant, dans l'Atlantique; l'Ontawais se précipite, au nord, dans les mers du Pôle; et le fleuve de l'Ouest porte, au couchant, le tribut de ses ondes à l'océan de Nontouka.

C'était la géographie erronée du temps: elle n'est plus la même aujourd'hui.—*Note de Chateaubriand.*

Les quatre principaux fleuves de l'Amérique Septentrionale, sçavoir, le fleuve Saint-Laurent, le Mississipi, la rivière Bourbon, & l'Orégon ou la rivière de l'Ouest, prennent leurs sources dans un petit espace de terrain assez circonscrit. Celles des premières ne sont pas à trente milles les unes des autres; celles de la dernière toutefois est un peu plus éloignée dans l'Ouest. On doit en conclure que cette partie de l'Amérique Septentrionale est la plus élevée de ce continent. Mais ce qui n'a peut-être pas d'exemple dans aucune autre partie du monde, c'est que quatre rivières de cette grandeur aient leur source à si peu de distance, & que chacune prenant un cours différent tombe dans une mer différente, après environ deux milles de cours. Car, du lieu de leurs sources à la baye de Saint-Laurent à l'Est, au golfe du Mexique au Sud, à la baye de l'Hudson au Nord, & au détroit d'Anian ou à la mer Pacifique à

l'Ouest, il y a au moins la distance énoncée ci-dessus.[6]—Carver, p. 48.

---

[6] Je ne donne encore ce passage qu'à titre d'indication. Chateaubriand et Carver ont probablement ici une source commune que je n'ai pas su découvrir. On pourra également rapprocher un passage analogue d'*Atala* (Prologue): "Quatre grands fleures, ayant leurs sources dans les mêmes montagnes divisoient ces régions immenses: le fleuve Saint-Laurent, qui se perd à l'Est dans le golfe de ce nom; la rivière de l'Ouest, qui porte ses eaux à des mers inconnues; le fleuve Bourbon, qui se précipite du midi au nord dans la baie d'Hudson; et le Meschacébé, qui descendant du nord au midi, s'ensevelit dans le golfe du Mexique." Chateaubriand a visiblement employé les mêmes documents pour *Atala* et pour le *Voyage*. Voir G. Chinard, "Notes sur le Prologue d'*Atala*," *Modern Philology*, vol. XIII, No. 3, July, 1915.

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

OHIO ET MISSISSIPI

Représentez-vous des restes de fortifications ou de monuments, occupant une étendue immense. Quatre espèces d'ouvrages s'y font remarquer: des bastions carrés, des lunes, des demi-lunes et des *tumuli*. Les bastions, les lunes et demi-lunes sont réguliers, les fossés larges et profonds, les retranchements faits de terre avec des parapets à plan incliné; mais les angles des glacis correspondent à ceux des fossés, et ne s'inscrivent pas comme le parallélogramme dans le polygone.

Les tumuli sont des tombeaux de forme circulaire. On a ouvert quelques-uns de ces tombeaux; on a trouvé au fond un cercueil formé de quatre pierres, dans lequel il y avait des ossements humains. Ce cercueil était surmonté d'un autre cercueil contenant un autre squelette, et ainsi de suite jusqu'au haut de la pyramide, qui peut avoir de vingt à trente pieds d'élévation.[1]

Il me fut facile de reconnaître que c'était un parapet de quatre pieds de haut, s'étendant bien d'un mille et propre à couvrir quatre à cinq mille hommes. Sa forme est à peu près circulaire, et ses flancs atteignent la rivière. . . . On y reconnaît encore les angles; et cet ouvrage paroît aussi régulier et aussi bien fait d'après les règles de l'art militaire, que si Vauban lui-même eût présidé à sa construction.—Carver, p. 32.

Near Lexington are to be seen curious sepulchres, full of human skeletons, which are thus fabricated. First on the ground are laid large broad stones; on these were placed the bodies separated from each other by broad stones, covered with otners, which serve as a basis for the next arrangement of bodies. In this order they are built, without mortar, growing still narrower to the height of a man.—Filson (Imlay, p. 324).

[1] Toute cette dissertation se retrouve avec des modifications assez nombreuses dans le *Génie du Christianisme*. La ressemblance avec Imlay y apparaît encore plus nettement: "Nous avons vu sur ces ruines un chêne décrépit qui avait poussé sur les débris d'un autre chêne tombé à ses pieds, et dont il ne restait plus que l'écorce; celui-ci à son tour s'était élevé sur un troisième, et ce troisième sur un quatrième . . . (*Génie* I, iv, 2, note H). Imlay avait vu le même chêne: "Along the sides of the mound to its highest point, have grown for ages past, and regularly gone to decay, some of the richest and finest timbers of the forest, producing an increment of vegetable mould, nearly equal in depth to that which forms the whole surface of the surrounding country" (Imlay, p. 21, n.). Chateaubriand à la fin de la note du *Génie* indique du reste Imlay parmi ses autorités.

Ces constructions ne peuvent être l'ouvrage des nations actuelles de l'Amérique; les peuples qui les ont élevées devaient avoir une connaissance des arts, supérieure même à celle des Mexicains et des Péruviens.

Faut-il attribuer ces ouvrages aux Européens modernes? Je ne trouve que Ferdinand de Soto qui ait pénétré anciennement dans les Florides, et il ne s'est jamais avancé au-delà d'un village de Chicassas sur une des branches de la Mobile: d'ailleurs avec une poignée d'Espagnols comment aurait-il remué toute cette terre, et à quel dessein?

Sont-ce les Carthaginois ou les Phéniciens qui jadis dans leur commerce autour de l'Afrique et aux îles Cassitérides, ont été poussés jusqu'aux régions américaines? Mais avant de pénetrer plus avant dans l'ouest, ils ont du s'établir sur les côtes de l'Atlantique; pourquoi alors ne trouve-t-on pas la moindre trace de leur passage dans la Virginie, les Géorgies et les Florides? Ni les Phéniciens ni les Carthaginois n'enterraient leurs morts comme sont enterrés les morts des fortications de l'Ohio. Les Egyptiens faisaient quelque chose de semblable, mais les momies étaient embaumées, et celles des tombes américaines ne le sont pas; on ne saurait dire que les ingrédients manquaient: les gommes, les résines, les camphres, les sels sont ici de toute part.

They were not constructed by Ferdinando de Soto. He was not on the continent a sufficient time to construct even the works at Muskingum; and from every circumstance it appears that he was no farther north than Chattasallai, a Chickasaw village on the Tombigbee branch of the Mobile.—J. Heart (Imlay, p. 299).

The Carthaginians, who had many settlements on the coast of Africa, beyond the streights of Gibraltar and pushed their discoveries as far as where the two continents in that quarter approach each other the nearest, may probably have been thrown by tempests on the American coast.—Imlay, p. 366.[2]

[2] Pour toute cette partie voir aussi Carver, pp. 130–155, où se trouve une longue dissertation sur l'origine des Américains. Il serait possible de faire plusieurs autres rapprochements avec le texte de Chateaubriand, mais Imlay me paraît présenter des ressemblances plus étroites avec le *Voyage*.

L'Atlantide de Platon aurait-elle existé? l'Afrique, dans des siècles inconnus, tenait-elle à l'Amérique? Quoi qu'il en soit, une nation ignorée, une nation supérieure aux générations indiennes de ce moment a passé dans ces déserts. Quelle était cette nation? Quelle révolution l'a détruite? Quand cet événement est-il arrivé? Questions qui nous jettent dans cette immensité du passé, où les siècles s'abîment comme des songes.

Les ouvrages dont je parle se trouvent à l'embouchure du grand Miamis, à celle du Muskingum, à la *crique du tombeau*,[3] et sur une des branches du Scioto: ceux qui bordent cette rivière occupent un espace de plus de deux heures de marche en descendant vers l'Ohio. Dans le Kentucky, le long du Tennessé, chez les Siminoles, vous ne pouvez faire un pas sans apercevoir quelques vestiges de ces monuments.

I have scarcely ever seen a handsome situation on a high flat, adjoining any large stream, where there were not some of the above vestiges of antiquity. Travellers on whose authority I depend, inform me that, on a branch of the Scioto, called Paint creek, are works much more considerable than those at Grave Creek, or Muskingum, a mount much larger, a greater variety of walls, ditches, and enclosures, and covering a much greater extent of country; that they continue for nearly 60 miles along the Scioto, to its junction with the Ohio. The next works of note are on the great Miami, about 20 miles from its junction with the Ohio.—Imlay, p. 298.

Les Indiens s'accordent à dire que quand leurs pères vinrent de l'ouest, ils trouvèrent les ouvrages de l'Ohio tels qu'on les voit aujourd'hui. Mais la date de cette migration des Indiens d'Occident en Orient varie selon les nations.

The Chickasaws say they came from where the sun sets in the water, and that they were seven years on the way, marching only one moon in a year, remaining the other part of the time at the same camp, preparing for the next

[3] La traduction de *Grave creek* devrait être "rivière du Tombeau" et non "*crique du tombeau.*" Ce contre-sens est constant chez Chateaubriand dans le *Voyage* et semble bien indiquer d'une part qu'il n'a pas vu les endroits dont il parle, et d'autre part qu'il se sert d'un texte anglais dont il ne comprend pas toujours le sens exact. Cf. p. 323.

Les Chicassas, par exemple, arrivèrent dans les forêts qui couvrent les fortifications il n'y a guère plus de deux siècles: ils mirent sept ans à accomplir leur voyage, ne marchant qu'une fois chaque année, et emmenant les chevaux dérobés aux Espagnols devant lesquels ils se retiraient. Une autre tradition veut que les ouvrages de l'Ohio aient été élevés par les Indiens *blancs*. Ces Indiens *blancs*, selon les Indiens *rouges*, devaient être venus de l'Orient; et lorsqu'ils quittèrent le lac sans rivages (la mer), ils étaient vêtus comme les chairs blanches d'aujourd'hui.

Sur cette faible tradition, on a raconté que vers l'an 1170, Ogan, prince du pays de Galles, ou son fils Madoc, s'embarqua avec un grand nombre de ses sujets,[4] et qu'il aborda à des pays inconnus, vers l'Occident. Mais est-il possible d'imaginer que les descendants de ces Gallois aient pu construire les ouvrages de l'Ohio, et qu'en même temps ayant perdu tous les arts, ils se spient trouvés réduits à une poignée de guerriers errants dans les bois comme les autres Indiens?

On a aussi prétendu qu'aux sources du Missouri, des peuples nombreux et civilisés vivent dans des enceintes militaires pareilles à celle des bords de l'Ohio; que ces peuples se servent de chevaux et d'autres animaux domestiques; qu'ils ont des villes, des chemins publics, qu'ils sont gouvernés par des rois.[5]

year's march.—J. Heart (Imlay, p. 302). They have a fine breed of horses brought originally by the Indians from the Spanish settlements on the western side of the river Mississippi.—Th. Hutchins (Imlay, p. 497).

In the year 1170, Madoc, son of Owen Gwynnedh, prince of Wales, dissatisfied with the situation of affairs at home, left his country, as related by the welsh historians, in quest of new settlements, and leaving Ireland to the north, proceeded west till he discovered a fertile country where, leaving a colony, he returned, and persuading many of his countrymen to join him, put to sea with 10 ships, and was never heard of. —Imlay, p. 367.

The western settlers have received frequent accounts of a nation, inhabiting at a great distance up the Missouri, in manners and appearance resembling the other Indians, but speaking Welsh, and retaining some ceremonies of Christian worship; . . . There are several remains in Kentucky which seem to prove that this

[4] C'est une altération des traditions islandaises et des poètiques histoires des Saggas. Note de Chateaubriand.

[5] Aujourdhui les sources du Missouri sont connues: on n'a rencontré dans ces régions que des Sauvages. Il faut pareillement reléguer parmi

country was formerly inhabited by a nation farther advanced in the arts of life than the Indians. These are usually attributed to the Welsh, who are supposed to have formerly inhabited here; but having been expelled by the natives, were forced to take refuge near the sources of the Missouri. It is well known that no Indian nation has ever practiced the method of defending themselves by entrenchments; and such a work would even be no easy one, while these nations were unacquainted with the use of iron.—Imlay, p. 368.

La tradition religieuse des Indiens sur les monuments de leurs déserts n'est pas conforme à leur tradition historique. Il y a, disent-ils, au milieu de ces ouvrages une caverne; cette caverne est celle du Grand-Esprit. Le Grand-Esprit créa les Chicassas dans cette caverne. Le pays était alors couvert d'eau, ce que voyant le Grand-Esprit, il bâtit des murs de terre pour mettre sécher dessus les Chicassas.

The tradition of the Chactaws with respect to this elevation is as follows: that in the midst is a large cave, which is the house of the Great Spirit; that in that cave he made the Chactaws; that the country being then under water, the Great Spirit raised this wall above water, to set the Chactaws on to dry, after they were made. —J. Heart (Imlay, p. 299).

Passons à la description du cours de l'Ohio. L'Ohio est formé par la réunion de la Monongahela et de l'Alleghany: la première rivière prenant sa source au sud, dans les Montagnes Bleues ou les Apalaches, la seconde, dans une autre chaîne de ces montagnes au nord, entre le lac Erié et le lac Ontario: au moyen d'un court portage l'Alle-

Fort Du Quesne, situated at the junction of the Monongehalia and Alleghany rivers, which form the Ohio.—Imlay, p. 5.

This whole country abounds in coal, which lies almost upon the surface of the ground: the hills opposite Pittsburg, upon the banks of the Monongehala, which are at least three hundred feet high, ap-

les fables cette histoire d'un temple où on aurait trouvé une Bible, laquelle Bible ne pouvait être lue que par les Indiens *blancs*, possesseurs du temple, et qui avaient perdu l'usage de l'écriture. Au reste, la colonisation des Russes au nord-ouest de l'Amérique aurait bien pu donner naissance à ces bruits d'un peuple blanc établi vers les sources du Missouri. Note de Chateaubriand.

ghany communique avec le premier lac. Les deux rivières se joignent au-dessous du fort, jadis appelé le fort Duquesne, aujourd'hui le fort Pitt, ou Pittsbourg. Leur confluent est au pied d'une haute colline de charbon de terre; en mêlant leurs ondes, elles perdent leurs noms, et ne sont plus connues que sous celui de l'Ohio, qui signifie, et à bon droit, *belle rivière.*[6]

pear to be one solid body of this mineral.—Imlay, p. 24.

Plus de soixante rivières apportent leurs richesses à ce fleuve; celles dont le cours vient de l'est et du midi sortent des hauteurs qui divisent les eaux tributaires de l'Atlantique, des eaux descendantes à l'Ohio et au Mississipi; celles qui naissent à l'ouest et au nord, découlent des collines dont le double versant nourrit les lacs du Canada et alimente le Mississipi et l'Ohio.

The western country is divided from the Atlantic country by a chain of mountains which rise in the remote parts of the states of New York and New Jersey. . . . . The western country is those parts which are watered by the streams running into the Mississippi.—Imlay, p. 22.

L'espace où roule ce dernier fleuve offre dans son ensemble un large vallon bordé de collines d'égales hauteurs; mais, dans les détails à mesure que l'on voyage avec les eaux, ce n'est plus cela.

The Ohio, for the greater part of the way to the Mississippi, has many meanders, or windings, and rising grounds upon both sides of it.—Hutchins (Imlay, p. 488).

Rien de plus fécond que les terres arrosées par l'Ohio: elles produisent sur les coteaux des forêts de pins rouges, des bois de lauriers, de myrtes, d'érables à sucre, de chênes de quatre espèces: les vallées donnent le noyer, l'alizier, le frêne, le tupelo; les marais portent le bouleau, le tremble, le peuplier et le cyprès chauve. Les Indiens font des étoffes avec l'écorce du peuplier, ils mangent la seconde écorce du

The borders, or meadow lands, and the uplands are in common of a most fertile soil.—Hutchins (Imlay, p. 488).

The high and dry lands are covered with red, white, and black oak, hiccory, walnut, red and black mulberry, and ash trees, grape vines, etc. The low and meadow lands are filled with sycamore, poplar, red and white mulberry, cherry, beech, elm, aspin, maple, or sugar-trees, grape vines,

[6] M. Dick cite ici (p. 30) un passage de Beltrami qui présente avec le texte de Chateaubriand des resemblances marquées. Beltrami ne mentionne cependant pas "la haute colline de charbon de terre." Chateaubriand doit combiner ici des renseignements puisés à différentes sources.

bouleau; ils emploient la sève de la bourgène pour guérir la fièvre et chasser les serpents; le chêne leur fournit des flèches, le frêne des canots.

Les herbes et les plantes sont très variées, mais celles qui couvrent toutes les campagnes sont: l'herbe à bufle, de sept à huit pieds de haut, l'herbe à trois feuilles, la folle avoine ou le riz sauvage, et l'indigo.[7]

Sous un sol partout fertile, à cinq ou six pieds de profondeur, on rencontre généralement un lit de pierre blanche, base d'un excellent humus; cependant, en approchant du Mississipi, on trouve d'abord à la surface du sol une terre forte et noire, ensuite une couche de craye de diverses couleurs, et puis des bois entiers de cyprès chauves, engloutis dans la vase. Sur le bord du Chanon, à deux cents pieds au-dessous de l'eau, on prétend avoir vu des caractères tracés aux parois d'un précipice: on en a conclu que l'eau coulait jadis à ce niveau, et que des nations inconnues écrivirent ces lettres mystérieuses en passant sur le fleuve.

Une transition subite de température et de climat se fait remarquer sur l'Ohio: aux environs

etc., and below or southwardly of the rapids, are several large cedar and cypress swamps.—Hutchins (Imlay, p. 491).

We have a variety of spontaneous kind of grass . . . the buffalo grass grows from 9 to 18 inches high.—Imlay, p. 234. The country is immensely rich, and covered with cane, rye-grass, and the native clover. The cane grows generally to the height of ten or twelve feet.—Imlay, p. 29.

Though the champaign part of this country has no stone on its surface, yet everywhere limestone is found from 6 to 15 feet below it.—Imlay, p. 136.

On the Frenchbroad river, a branch of the Tenasee, are perpendicular rocks, on which more than 100 feet above the present high-water, are artificial characters of beasts, birds, etc. A Mr. Williams, a gentleman of reputation assured me, that he had been at the place, and that it was absolutely impossible that any person could get to the spot on any other supposition, than that the waters of the river had, at some time, flowed so much higher. —J. Heart (Imlay, p. 301).

. . . the approach to the Little Kanhaway, where the nature of the soil seems reversed, and the

[7] Chateaubriand a évidemment confondu ici le "*buffalo grass*" et l'espèce de roseau appelé *cane*. "Riz sauvage" est probablement la traduction inexacte de *rye grass* qui est l'avoine folle des voyageurs français. Quant à "l'herbe à trois feuilles," ce n'est autre chose que notre vulgaire trèfle, ou *clover*.

de Canaway le cyprès chauve cesse de croître, et les sassafras disparaissent; les forêts de chênes et d'ormeaux se multiplient. Tout prend une couleur différente: les verts sont plus foncés, leurs nuances plus sombres.

Il n'y a pour ainsi dire que deux saisons sur le fleuve: les feuilles tombent tout à coup en novembre; les neiges les suivent de près; le vent du nord-ouest commence, et l'hiver règne. Un froid sec continue avec un ciel pur jusqu'au mois de mars; alors le vent tourne au nord-est, et en moins de quinze jours les arbres chargés de givre apparaissent couverts de fleurs. L'été se confond avec le printemps.

good land is then found on the western side upon the Muskingum . . . farther up the country is broken up and sterile, producing scarce any other timber than the fir-tree, or pine, and knotty black oaks, which are generally deemed symptoms of a bad soil.—Imlay, p. 26.[8]

Its seasons are summer, autumn, or what the Americans more expressively call the fall, and winter. The transition from the locking up of all vegetation in winter to the sudden burst of it again into life at the beginning of the summer, excludes that progressive season which in the more moderate climate of Europe we call spring. The season begins to break soon after the fall of the leaf, and temporary cold rains and sleets of snow fall in November, the north-west winds begin, and towards Christmas winter in all its rigour sets in; the ground is covered with snow, the frost is settled, the sky becomes clear and one continued expanse of azure, with constant sunshine; temporary blasts and storms are at intervals exceptions to this. Towards April the currents of the air begin to change to north, and round to north-east, and the season of hazy, foggy and rainy squalls from the north-east, begins towards the latter end of April in some parts, towards the beginning of May in others. The frost breaks up, the snow melts, and within a week or ten days after the woods and the orchards are in the full glow of bloom.—Imlay, p. 125.

[8] Imlay, p. 100, donne les mêmes renseignements sur la grande Kanhaway.

La chasse est abondante. Les canards branchus, les linottes bleues, les cardinaux, les chardonnets pourpres, brillent dans la verdure des arbres; l'oiseau *whet-saw* imite le bruit de la scie; l'oiseau-chat miaule, et les perroquets qui apprennent quelques mots les répètent dans les bois. Un grand nombre de ces oiseaux vivent d'insectes: la chenille verte à tabac, le ver d'une espèce de mûrier blanc, les mouches luisantes, l'araignée d'eau leur servent principalement de nourriture; mais les perroquets se réunissent en grandes troupes et dévastent les champs ensemencés. On accorde une prime pour chaque tête de ces oiseaux: on donne la même prime pour les têtes d'écureuils.

Le canard des bois auquel les Français ont donné le nom de canard branchu.—Carver, p. 358.

Le Ouetsah, qu'on nomme ainsi à cause de son cri qui ressemble au bruit d'une scie qu'on aiguise. —Carver, p. 363.

Le Chat-Huant. — Carver, p. 357.

La chenille du tabac: elle est d'un beau verd de mer.—Carver, p. 378.

Vers à soie.—Carver, p. 357, n.

Scarabée luisant, ou mouche de feu.—Carver, p. 379.

Scarabée aquatique: a le corps de la grandeur d'un pois et un grand nombre de pieds.—Carver, p. 381.[9]

I'Ohio offre à peu près les mêmes poissons que le Mississipi. Il est assez commun d'y prendre des truites de trente à trente-cinq livres et une espèce d'esturgeon dont la tête est faite comme la pelle d'une pagaie.

[Voir la description de "cette espèce d'esturgeon" dans Carver, p. 367].[10]

En descendant le cours de l'Ohio, on passe une petite rivière appelée le Lic des grands os. On appelle *lic* en Amérique des bancs d'une terre blanche un peu glaiseuse, que les buffles se plaisent à lécher; ils y creusent avec leur langue des sillons. Les excréments de ces animaux sont si imprégnés de la terre du lic, qu'ils ressemblent à des morceaux de chaux. Les buffles recherchent les lics à cause des sels qu'ils contiennent: ces sels guérissent

A salt spring is called a Lick, from the earth about them being furrowed out, in the most curious manner, by the buffalo and deer, which lick the earth on account of the saline particles with which it is impregnated.—Imlay, p. 31.

La terre de cet endroit est un argile gras visqueux et blanc ou cendré, que toutes espèces de bêtes à cornes lèchent avec avidité; les habitants pensent que cet argile est imprégné de vapeurs salines;

[9] Voir aussi Le Page du Pratz, *Histoire de Louisiane*, Paris, 1754, II, 144; II, 147; III, 349. Il est impossible de dire ici de quel ouvrage Chateaubriand s'est servi; Carver copie évidemment Le Page du Pratz.

[10] Se trouve également dans Le Page du Pratz, II, 154.

les animaux ruminants des tranchées que leur cause la crudité des herbes. Cependant les terres de la vallée de l'Ohio ne sont point salées au goût; elles sont au contraire extrêmement insipides.

Le lic de la rivière du Lic est un des plus grands que l'on connaisse; les vastes chemins que les buffles ont tracé à travers les herbes pour y aborder, seraient effrayants si on ne savait que ces taureaux sauvages sont les plus paisibles de toutes les créatures. On a découvert dans ce lic une partie du squelette d'un mamouth: l'os de la cuisse pesait soixante-dix livres; les côtes comptaient dans leur courbure sept pieds, et la tête trois pieds de long; les dents machelières portaient cinq pouces de largeur et huit pieds de hauteur, les défenses quatorze pouces de la racine à la pointe.

De pareilles dépouilles ont été rencontrées au Chili et en Russie. Les Tartares prétendent que le mamouth existe encore dans leur pays à l'embouchure des rivières: on assure aussi que des chasseurs l'ont poursuivi à l'ouest du Mississipi. Si la race de ces animaux a péri, comme il est à croire, quand cette destruction dans des pays si divers et dans des climats si différents est-elle arrivée? Nous n'en savons rien, et pourtant nous demandons tous les jours compte à Dieu de ses ouvrages.

mais je n'ai pu y trouver aucun goût. Il est d'une douceur extrêmement insipide. Les bêtes l'aiment avec passion, au point que leurs excréments semblent être de véritable argile.—Bartram, t. I, p. 90.[11]

The amazing herds of buffalo which resort thither, by their size and number, fill the traveler with amazement and terror, especially when he beholds the prodigious roads they have made from all quarters, as if leading to some populous city.—Filson (Imlay, p. 324).

At a salt spring near the Ohio river, very large bones are found, surpassing the size of any species of animals now in America. The head appears to have been about 3 feet long, the ribs 7, and the thigh bones about 4; one of which is reposited in the library in Philadelphia, and said to weigh 78 pounds. The tusks are above a foot in length, the grinders about 5 inches square and 8 inches long. . . . Specimens of them have been found upon comparison to be remains of the same species of animals that produced those other fossil bones which have been discovered in Tartary, Chili, and several other places, both of the old and new continent. What animal this is, and by what means its ruins are found in regions so widely different, and where none such exists at present, is a question of more difficult decision. The ignorant and superstitious Tartars attribute them to a creature, whom they call Maimon,

[11] Passage cité par M. Bédier, p. 201. Chateaubriand a combiné ici des renseignements pris à deux auteurs différents.

Le Lic des grands os est à environ trente milles de la rivière Kentucky, et à cent huit milles à peu près des Rapides de l'Ohio. Les bords de la rivière Kentucky sont taillés à pic comme des murs. On remarque dans ce lieu un chemin fait par les buffles qui descend du haut d'une colline, des sources de bitume qu'on peut brûler en guise d'huile, des grottes qu'embellissent des colonnes naturelles, et un lac souterrain qui s'étend à des distances inconnues.

Au confluent du Kentucky et de l'Ohio, le paysage déploie une pompe extraordinaire: là, ce sont des troupeaux de chevreuils, qui de la pointe d'un rocher, vous regardent passer sur le fleuve; ici des bouquets de vieux pins se projettent horizontalement sur les flots; des plaines riantes se déroulent à perte de vue, tandis que des rideaux de forêts voilent la base de quelque montagne dont la cime apparaît dans le lointain.

who they say, usually resides at the bottom of the rivers.—Filson (Imlay, pp. 324–5).

Amongst the natural curiosities of the country, the winding banks, or rather precipices of Kentucky and Dick's rivers, deserve the first place. The astonished eye there beholds almost everywhere 300 or 400 feet of a solid perpendicular limestone rock . . . a great road made by the buffalo, sloping with an easy descent from the top to the bottom of a very large steep hill, at or near the river above Lees-town.

Caves are found in this country amazingly large; in some of which you may travel several miles under a fine limestone rock, supported by curious arches and pillars. . . . Near the head of Salt River a subterranean lake, or a large pond, has lately been discovered. Col. Bowman says that he and a companion travelled in one four hours till he luckily came to the mouth again. . . . There are three springs or ponds of bitumen near Green river, which do not form a stream, but disgorge themselves into a common reservoir, and when used in lamps answer all the purposes of the finest oil.—Filson (Imlay, pp. 322–3).

Ce pays si magnifique s'appelle pourtant le Kentucky du nom de sa rivière, qui signifie *rivière de sang*: il doit ce nom funeste à sa beauté même; pendant plus de deux siècles, les nations du parti des Chéroquois et du parti des nations iroquoises s'en disputèrent les chasses. Sur ce champ de bataille, aucune tribu indienne n'osait se fixer: les Sawanoes, les Miamis, les Piankiciawoes, les Wayaoes, les Kaskasias, les Delawares, les Illinois venaient tour à tour y combattre. Ce ne fut que vers l'an 1752 que les Européens commencèrent à savoir quelque chose de positif sur les vallées situées à l'ouest des monts Alleghany, appelés d'abord les *montagnes Endless* (sans fin), ou *Kittatinny*, ou *montagnes Bleues*. Cependant Charlevoix, en 1720, avait parlé du cours de l'Ohio, et le fort Duquesne, aujourd'hui fort Pitt (Pitts-Burgh), avait été tracé par les Français à la jonction des deux rivières, mères de l'Ohio. En 1752, Louis Evant publia une carte du pays situé sur l'Ohio et le Kentucky; Jacques Macbrive fit une course dans ce désert en 1754; Jones Finley y pénétra en 1757; le colonel Boone le découvrit entièrement en 1769, et s'y établit avec sa famille en 1775.[13] On prétend que le docteur

C'était la propriété et la demeure des Sawanoes, des Miamis, des Piankiciawoes, des Wyaoes, des Kaskasias, des Delawares et des Illinois, peuples qui ont été en partie détruits.—Beltrami, pp. 18–19.[12]

Endless mountains, so called from a translation of the Indian name bearing the same signification.—Imlay, p. 87.

Kittaniny, a chain of the Endless mountains.—Imlay, p. 88.

Mr. Lewis Evans, to whom the Indian traders gave an account of the country now called Kentucky, many years before its settlement, and who published his first map of it as early as 1752.—Imlay, p. 89, n. The first white

[12] Cité par M. Dick. La conformité complète des orthographes semble bien indiquer qu'ici Chateaubriand a comme "source" Beltrami.

[13] "C'est aussi de Beltrami," dit M. Dick, p. 31; peut-être aussi Chateaubriand a-t-il tout simplement eu recours aux *Adventures of Colonel Daniel Boon*, publiées dans Imlay, pp. 338–359. Il est à remarquer que Beltrami ne parle ni de Macbrive, ni de Finley. Je reconnais cependant qu'Imlay ne parle de son côté ni du docteur Wood, ni de Simon Kenton, tous deux cités par Beltrami. Comme pour le passage précédent, il s'agit d'un renseignement complémentaire ajouté par Chateaubriand à son texte primitif, après coup, et après lecture de Beltrami, ou de la source de Beltrami.

Wood et Simon Kenton furent les premiers Européens qui descendirent l'Ohio en 1773, depuis le fort Pitt jusqu'au Mississipi. L'orgueil national Américains les porte à s'attribuer le mérite de la plupart des découvertes à l'occident des Etats-Unis; mais il ne faut pas oublier que les Français du Canada et de la Louisiane, arrivant par le nord et par le midi, avaient parcouru ces régions depuis longtemps avant les Américains qui venaient du côté de l'orient, et que gênaient dans leur route la confédération des Creeks et les Espagnols des Florides.

Cette terre commence (1791) à se peupler par les colonies de la Pensylvanie, et de la Virginie, et de la Caroline, et par quelques-uns de mes malheureux compatriotes, fuyant devant les premiers orages de la révolution.[14]

Les générations européennes seront-elles plus vertueuses et plus libres sur ces bords que les générations américaines qu'elles auront exterminées? Des esclaves ne laboureront-ils point la terre sous le fouet de leur maître, dans ces déserts où l'homme promenait son indépendance? Des prisons et des gibets ne remplaceront-ils point la cabane ouverte, et le haut chêne qui ne porte que le nid des oiseaux? La richesse du sol ne fera-t-elle point naître de nouvelles guerres? Le Kentucky cessera-t-il d'être la terre du sang, et les édifices des hommes embelliront-ils mieux les bords de

man who discovered this province . . . was one James McBride, who in company with some others, in the year 1754, . . . landed at the mouth of the Kentucky river. —Imlay, p. 307.

[14] C'est le seul passage qui permette de supposer que Chateaubriand connaissait l'existence de colonies françaises sur les bords de l'Ohio. J'y reviendrai, mais je tiens à faire constater, dès maintenant, combien ce renseignement manque de précision.

l'Ohio que les monuments de la nature?

Du Kentucky aux Rapides de l'Ohio, on compte à peu près quatre-vingt milles. Ces Rapides sont formés par une roche qui s'étend sous l'eau dans le lit de la rivière; la descente de ces Rapides n'est ni dangereuse, ni difficile, la chute moyenne n'étant guère que de quatre à cinq pieds dans l'espace d'un tiers de lieue. La rivière se divise en deux canaux par des îles groupées au milieu des Rapides. Lorsqu'on s'abandonne au courant, on peut passer sans alléger les bateaux, mais il est difficile de les remonter sans diminuer leur charge.

The Rapids of the Ohio lie about seven hundred miles below Pittsburg, and about four hundred above its confluence with the Mississipi. They are occasioned by a ledge of rocks that stretch across the bed of the river from one side to the other. . . . The fall is not more than between four and five feet in the distance of a mile; so that boats of any burden may pass with safety when there is a flood; but boats coming up the river must unload. Imlay, p. 33.

Le fleuve à l'endroit des Rapides, a un mille de large. Glissant sur le magnifique canal, la vue est arrêtée à quelque distance au dessous de sa chute par une île couverte d'un bois d'ormes enguirlandés de lianes et de vigne vierge.

Au nord, se dessinent les collines de la *Crique d'Argent*: la première de ces collines trempe perpendiculairement dans l'Ohio; sa falaise taillée à grandes facettes rouges, est décorée de plantes; d'autres collines parallèles, couronnées de forêts s'élèvent derrière la première colline, fuient en montant de plus en plus dans le ciel, jusqu'à ce que leur sommet frappé de lumière, devienne de la couleur du ciel et s'évanouisse.

The view up the river is terminated, at the distance of four leagues, by an island in its center, which is contrasted by the plain on the opposite shore that extends a long way into the country; but the eye receding finds new beauties, and ample subject for admiration, in the rising hills of Silver Creek which, stretching obliquely to the northwest, proudly rise higher as they extend until their illumined summits imperceptibly vanish.—Imlay, p. 34.

Au midi, ce sont des savanes parsemées de bocages et couvertes de buffles, les uns couchés, les autres errants, ceux-ci pais-

Travelling a few leagues farther southward, you arrive at extensive plains. . . . Some few clumps of trees, and a grove here

sant l'herbe, ceux-là arrêtés en groupe, et opposant les uns aux autres leurs têtes baissées. Au milieu de ce tableau, les Rapides, selon qu'ils sont frappés des rayons du soleil, rebroussés par le vent, ou ombrés par les nuages s'élèvant en bouillons d'or, blanchissent en écume, ou roulent à flots brunis.

and there, are the only obstructions to a boundless horizon. It is pleasant to behold the deer bounding over the scraggy shrubs which cover the earth. While the setting sun gilds those extensive plains the mild breezes of a summer eve softens the heart to love and friendship. Unperceived, upon some eminence, you may enjoy the sports of wild animals, which here rove unconcerned lords of the field.—Imlay, p. 35.

Au bas des Rapides est un îlot où les corps se pétrifient. Cet îlot est couvert d'eau au temps des débordements; on prétend que la vertu pétrifiante confinée à ce petit coin de terre ne s'étend pas au rivage voisin.

Near the bottom of the falls is a small rocky island which is overflowed at high water. This island is remarkable for being the seat of petrifications. But what is more particularly to be remarked is, that this petrifying quality is confined to the island, and does not so frequently afford samples of it on the opposite shores.—J. Heart (Imlay, p. 300).

Des Rapides à l'embouchure du Wabash, on compte trois cent seize milles. Cette rivière communique, au moyen d'un portage de neuf milles, avec le Miamis du lac qui se décharge dans l'Erié. Les Rivages du Wabash sont élevés; on y a découvert une mine d'argent.

A quatre-vingt-quatorze milles au-dessous de l'embouchure du Wabash, commence une cyprière. De cette cyprière aux Bancs jaunes, toujours en descendant l'Ohio, il y a cinquante-six milles: on laisse à gauche les embouchures de deux rivières qui ne sont qu'à dix-huit milles de distance l'une de l'autre.

La première rivière s'appelle le Chéroquois ou le Tennessé; elle sort des monts qui séparent les Carolines et les Géorgies de ce

The Wabash is a beautiful river, with high and upright banks. It may be ascended with boats to the Miami carrying place, which is nine miles from the Miami village; and this is situated on a river of the same name, that runs into the south-southwest part of Lake Erie. . . . A silver mine has been discovered about 28 miles from Ouiatanon. . . . It discharges itself into the Ohio 1022 miles from below Fort Pitt.—Hutchins (Imlay, p. 497).

In its course it is very rapid thus far. . . . It now turns again to the north, and from its lazy motion, it is obvious that there is very little fall of water from this to the Ohio. This turn constitutes what is called the Great

qu'on appelle les terres de l'Ouest; elle roule d'abord d'orient en occident au pied des monts: dans cette première partie de son cours, elle est rapide, tumultueuse, ensuite elle tourne subitement au nord; grossie de plusieurs affluents, elle épand et retient ses ondes, comme pour se délasser, après une fuite précipitée de quatre cent lieues. A son embouchure, elle a 600 toises de large, et dans un endroit nommé le Grand Détour, elle présente une nappe d'eau d'une lieue d'étendue.

Bend of the Tenasee, or Muscle Shoal, from the number of shoals in this part of the river that are covered with these shell-fish. The Tennessee is 600 yards wide at its mouth, and upon ascending it, to the distance of 260 miles, it widens to between two and three miles, which width continues for nearly thirty miles, which comprehends what is called the Great Bend.—Imlay, p. 39, et n.

La seconde rivière, le Shanawon ou le Cumberland est la compagne du Chéroquois ou du Tennessé. Elle passe avec lui son enfance dans les mêmes montagnes et descend avec lui dans les plaines. Vers le milieu de sa carrière, obligée de quitter le Tennessé, elle se hâte de parcourir des lieux déserts, et les deux jumeaux se rapprochant vers la fin de leur vie, expirent à quelque distance l'un de l'autre dans l'Ohio qui les réunit.

Cumberland river rises among the mountains, considerably to the northeast . . . runs a long way south and enters the limits of North Carolina. After a course of half a degree within those limits, it turns to the northwest. The Tenasee runs into the Ohio, not a long way below the mouth of Cumberland.—Imlay, p. 39.

Le pays que ces rivières arrosent est généralement entrecoupé de collines et de vallées rafraichies par une multitude de ruisseaux: cependant il y a quelques plaines de cannes sur le Cumberland, et plusieurs grandes cyprières. Le buffle et le chevreuil abondent dans ce pays qu'habitent encore des nations sauvages, particulièrement les Chéroquois. Les cimetières indiens sont fréquents, triste preuve de l'ancienne population de ces déserts.

The rich lands near Cumberland river are considerably broken by knobs and short hills . . . streams that run in opposite directions are uniformly divided by rising ground, and some of the ridge are considerably elevated.—Imlay, p. 522.

The undergrowth in many places is cane 15 to 20 feet high, so closed together as to exclude all other plants. . . . On the hills at the heads of rivers, we find stately red cedars; in speaking of a new country, that is extremely fertile and well covered with herbage it can hardly be neces-

De la grande cyprière sur l'Ohio aux Bancs jaunes, j'ai dit que la route estimée est d'environ cinquante-six milles. Les Bancs jaunes sont ainsi nommés de leur couleur: placés sur la rive septentrionale de l'Ohio, on les rase de près parce que l'eau est profonde de ce côté. L'Ohio a presque partout un double rivage, l'un pour la saison des débordements, l'autre pour les temps de sécheresse.

Des Bancs jaunes à l'embouchure de l'Ohio dans le Mississipi, par les 36° 51′ de latitude on compte à peu près trente-cinq milles.

Pour bien juger du confluent de ces deux fleuves, il faut supposer que l'on part d'une petite île sous la rive orientale du Mississipi qui coule dans cet endroit presque est et ouest, et qui présente une grande eau troublée et tumultueuse; à droite, l'Ohio, plus transparent que le cristal, plus paisible que l'air, vient lentement du nord au sud, décrivant une courbe gracieuse: l'un et l'autre dans les saisons moyennes ont à peu près deux milles de large au moment de leur recontre Le volume de leur fluide est presque le même; les deux fleuves, s'opposant une résistance égale, ralentissent leur cours, et paraissent dormir ensemble pendant quelques lieues, dans leur lit commun.

La pointe où ils marient leurs flots est élevée d'une vingtaine de pieds au-dessus d'eux. composé de

sary to say that it abounds in wild game. The buffalo, elk, deer, and bear are numerous.—Imlay, p. 41.

limon et de sable, ce cap marécageux se couvre de chanvre sauvage, de vigne qui rampe sur le sol ou qui grimpe le long des tuyaux de l'herbe à buffle; des chênes-saules croissent aussi sur cette langue de terre qui disparaît dans les grandes inondations. Les fleuves débordés et réunis ressemblent alors à un vaste lac.

Le confluent du Missouri et du Mississipi présente peut-être encore quelque chose de plus extraordinaire. Le Missouri est un fleuve fougueux, aux eaux blanches et limoneuses, qui se précipite dans le pur et tranquille Mississipi avec violence. Au printemps, il détache de ses rives de vastes morceaux de terre: ces îles flottantes descendent le cours du Missouri avec leurs arbres couverts de feuilles ou de fleurs; les uns encore debout, les autres à moitié tombés, offrent un spectacle merveilleux.

The Missouri is a more powerful stream than the Mississippi, and in entering that river, it triumphantly rushes across, and in its turbid waters, unmixed, seem to disdain a connection so inferior.—Imlay, p. 74.

The conflict between the sea and this mighty river, which brings down with its great stream great number of trees, mud, leaves, etc., causes them to subside, and form shoals. . . . In time they are consolidated, every flood adds another layer to their height, forming islands, which at length are covered with shrubs, grass, and cane, and forcibly shift the bed of the river.—Filson (Imlay, p. 331).[15]

De l'embouchure de l'Ohio aux mines de fer sur la côte orientale du Mississipi, il n'y a guère plus de quinze milles; des mines de fer à l'embouchure de la rivière des Chicassas, on marque soixante-sept milles. Il faut faire cent quatre milles pour arriver aux collines de Margette qu'arrose la petite rivière de ce nom; c'est un lieu rempli de gibier.

From Mine au Fer to the Ohio river, which is the largest eastern branch of the Mississippi, is 15 miles. . . . From the Chicasaw river to Mine au fer, or the Iron Mines, on the east side of the Mississippi, is 67 miles and a quarter. From the River Margot to the Chicasaw river, which is on the east side of the Mississippi, is 104 miles and a half.—Hutchins (Imlay, p. 429).

[15] J'indique ce rapprochement sous toutes réserves; il est fort possible que Chateaubriand se soit ici servi d'un autre auteur que je n'ai pas su retrouver. Voir aussi le prologue d'*Atala* où se retrouve une description analogue.

Pourquoi trouve-t-on tant de charme à la vie sauvage? Pourquoi l'homme le plus accoutumé à exercer sa pensée s'oublie-t-il joyeusement dans le tumulte d'une chasse? Courir dans les bois, poursuivre des bêtes sauvages, bâtir sa hutte, allumer son feu, apprêter soi-même son repas auprès d'une source, est certainement un très grand plaisir. Mille Européens ont connu ce plaisir, et n'en ont plus voulu d'autre, tandis que l'Indien meurt de regret, si on l'enferme dans nos cités. Cela prouve que l'homme est plutôt un être actif, qu'un être contemplatif, que dans sa condition naturelle, il lui faut peu de chose, et que la simplicité de l'âme est une source inépuisable de bonheur.

All things were still. I kindled a fire near a fountain of sweet water and feasted on the loin of a buck, which a few hours before I had killed. . . . No populous city, with all the varieties of commerce and stately structures, could afford so much pleasure to my mind, as the beauties of nature I found here. . . . Felicity, the companion of content, is rather found in our own breasts than in the enjoyment of external things: and I firmly believe it requires but a little philosophy to make a man happy in whatsoever state he is.—Boon (Imlay, pp. 339–341).[16]

De la rivière Margette à celle de Saint-François, on parcourt soixante-dix milles. La rivière de Saint-François a reçu son nom des Français, et elle est encore pour eux un rendez-vous de chasse.

From the river St. Francis to the river and heights of Margot, which are on the east side of the Mississippi, is 70 miles and a half. This is a small river, and is remarkable for nothing but the general rendezvous of the hunters from New Orleans. Formerly the French had a post at the entrance of this river.—Hutchins (Imlay, p. 428).

On compte cent huit milles de la rivière Saint-François aux Akansas ou Arkansas. Les Akansas nous sont encore fort attachés. De tous les Européens, mes compatriotes sont les plus aimés des Indiens. Cela tient à la gaîté des Français, à leur valeur brillante, à leur goût de la chasse et même de la vie sauvage; comme si la plus grande civilisation se rapprochait de l'état de nature.

From the Arkansaw river to the river St. Francis, which is on the west side of the Mississippi, is 108 miles. . . . The Arkansaw Indians, consisting of about 280 warriors, who are as much attached to the French interests as the Chicasaws are to that of the English. . . . The river Arkansaw is so called from a nation of Indians of the same name.—Hutchins (Imlay, p. 428).

[16] Ce passage n'est donné qu'à titre d'indication. On en trouverait d' analogues chez presque tous les voyageurs en Amérique de la fin du XVIIIe siècle.

La rivière d'Akansas est navigable en canot pendant plus de quatre cent cinquante milles: elle coule à travers une belle contrée; sa source paraît être cachée dans les montagnes du Nouveau-Mexique.

Its source is nearly in the latitude of Santa Fe in New Mexico, and it is said to be navigable for batteaux 750 miles. — Hutchins (Imlay, p. 428).

De la rivière des Akansas à celle des Yazous, cent cinquante-huit milles. Cette dernière rivière a cent toises de largeur à son embouchure. Dans la saison des pluies, les grands bateaux peuvent remonter le Yazou à plus de quatre-vingt milles; une petite cataracte oblige seulement à un portage. Les Yazous, les Chactas et les Chicassas habitaient autrefois les diverses branches de cette rivière. Les Yazous ne faisaient qu'un peuple avec les Natchez.

From the Yazou to the river Arkansaw is 158 miles and a quarter. . . . The mouth of this river is upwards of 100 yards in width. The above branches unite 50 miles from the Mississippi, following the course of the river; the navigation to their junction, commonly called the fork, is practicable with very large boats in the spring season, and with smaller ones a considerable way further, with the interruption of one fall. . . . Here the country is clear of underwood and well watered, and the soil very rich, which continues to the Chacataw and Chicasaw towns. The former is situated on the eastern branch of the Yazou.

La distance des Yazous aux Natchez par le fleuve se divise ainsi: des côtes des Yazous ou [au] Bayouk-Noir, trente-neuf milles; du Bayouk-Noir à la rivière des Pierres, trente milles; de la rivière des Pierres aux Natchez, dix milles. Depuis les côtes des Yazous, jusqu'au Bayouk-Noir, le Mississipi est rempli d'îles et fait de long détours, sa largeur est d'environ deux milles, sa profondeur de huit à dix brasses. Il serait facile de diminuer la distance en coupant des pointes. La distance de la Nouvelle-Orléans à l'embouchure de l'Ohio, qui n'est que de quatre cent soixante milles en ligne

From the Big Black to the Yazou Cliffs is 39 miles and three-quarters. . . . From Bayouk Pierre to Lousa Chitto, or the Big Black, is ten miles. . . . From the Petit Gouffre to Bayouk Pierre, or Stoney river, is four miles and a quarter. . . . From Fort Rosalie to the Petit Gouffre is 31 miles and a half.

The direction of the channel is so crooked, that from New Orleans to the mouth of the Ohio, a distance which does not exceed 460 miles in a straight line, is about 856 miles by water. It may be shortened at least 250 miles, by cutting across eight or ten necks of land, some of which are

droite, est de huit cent cinquante-six milles sur le fleuve. On pourrait raccourcir ce trajet de deux cent cinquante milles au moins.

not 30 yards wide.—Hutchins (Imlay, p. 427).

Du Bayouk-Noir à la rivière des Pierres, on remarque des carrières de pierres. Ce sont les premières que l'on rencontre, a partir de l'embouchure du Mississipi jusqu'à la petite rivière qui a pris le nom de ces carrières.

There is plenty of building stones near the Yazou, but none as yet has been discovered nearer to the Natchez than the Petit Gouffre. Between this place and the Balize there is not a stone to be seen anywhere near the river. —Hutchins (Imlay, p. 427).

Le Mississipi est sujet à deux inondations périodiques, l'une au printemps, l'autre en automne: la première est la plus considérable; elle commence en mai et finit en juin. Le courant du fleuve file alors à cinq milles à l'heure, et l'ascension des contre-courants est à peu près de la même vitesse: admirable prévoyance de la nature, car sans ces contre-courants, les embarcations pourraient à peine remonter le fleuve. A cette époque, l'eau s'élève à une grande hauteur, noie ses rivages, et ne retourne point au fleuve dont elle est sortie, comme l'eau du Nil: elle reste sur la terre, ou filtre à travers le sol, sur lequel elle dépose un sédiment fertile.

In the spring floods the Mississippi is very high, and the current so strong that with difficulty it can be ascended; but that disadvantage is compensated by eddies or counter currents, which always run in the bends close to the banks of the river with nearly equal velocity against the stream, and assist the ascending boats. The current at this season descends at the rate of about five miles an hour . . .[17] Its waters, after overflowing its banks near Iberville, never return with them again. These singularities distinguish it from every other river known in the world.—Hutchins (Imlay, p. 404).

La seconde crue a lieu aux pluies d'octobre; elle n'est pas aussi considérable que celle du printemps. Pendant ces inondations, le Mississipi charrie des trains de bois énormes, et pousse des mugissements. La vitesse ordinaire du cours du fleuve est d'environ deux milles à l'heure.

In autumn, when the waters are low, it does not run faster than two miles.

Les terres un peu élevées qui bordent le Mississipi, depuis la Nouvelle-Orléans jusqu'à l'Ohio,

Ce fleuve a, de chaque côté, une file de montagnes tout le long de son cours; & ces montagnes,

[17] Ici se trouve la phrase transportée dans le paragraphe suivant par Chateaubriand, sur la vitesse du fleuve, en automne.

sont presque toutes sur la rive gauche; mais ces terres s'éloignent ou se rapprochent de plus en plus du canal, laissant quelquefois, entre elles et le fleuve, des savanes de plusieurs milles de largeur. Les collines ne courent pas toujours parallèlement au rivage; tantôt elles divergent en des rayons à de grandes distances, et présentent, dans les perspectives qu'elles ouvrent, des vallées plantées de mille sortes d'arbres; tantôt elles viennent converger au fleuve, et forment une multitude de caps qui se mirent dans l'onde. La rive droite du Mississipi est rase, marécageuse, uniforme, à quelques exceptions près: au milieu des hautes cannes vertes ou dorées qui la décorent, on voit bondir des buffles, ou étinceler les eaux d'une multitude d'étangs remplis d'oiseaux aquatiques.

tantôt s'approchent d'assez près, tantôt s'éloignent considérablement. Le terrein entre ces montagnes est en général couvert d'herbes, avec quelques bouquets de bois dispersés çà et là, près desquels on voit des troupeaux de cerfs et d'élans qui paissent tranquillement dans ces vastes solitudes. En plusieurs endroits, on apperçoit des pyramides de rochers qui ressemblent à de vieilles tours en ruines; dans d'autres on voit des précipices effrayans; & ce qu'il y a de remarquable, c'est que tandis qu'un côté présente cet aspect, le côté opposé est couvert de la plus belle verdure jusqu'au sommet. On jouit de là d'une vue dont la beauté et l'étendue surpassent tout ce que l'imagination peut se figurer. Qu'on se représente des plaines verdoyantes, des prairies couvertes de fruits, des îles nombreuses, le tout rempli d'une prodigieuse variété d'arbres fruitiers. . . . Il est fréquenté ainsi que ses bords par une grande variété d'oiseaux, comme des cigognes, des cygnes, des oies, des canards; . . . les plaines adjacentes sont peuplées des plus grands buffles que j'aie jamais vus. —Carver, pp. 30–31.[18]

Les poissons du Mississipi sont la perche, le brochet, l'esturgeon et les colles; on pêche aussi des crabes énormes.

The Mississippi furnishes in great plenty several sorts of fish, particularly perch, pike, sturgeon, eel, and calts of a monstrous size. Craw-fish abound in this country. —Hutchins (Imlay, p. 408).

Le sol autour du fleuve fournit la rhubarbe, le coton, l'indigo, le safran, l'arbre à cire, le sassafras,

The neighbourhood of the Mississippi, besides, furnishes the richest fruits in great variety,

[18] Chez Carver cette dernière partie a trait au Lac Pépin et non au Mississippi. Chateaubriand a reproduit ce passage avec quelques modifications dans le prologue d'*Atala*.

le lin sauvage: un vers du pays file une assez forte soie; la drague, dans quelques ruisseaux, amène quelques huîtres à perles, mais dont l'eau n'est pas belle. On connaît une mine de vif argent, une autre de lapis-lazuli, et quelques mines de fer.

particularly grapes, oranges, and lemons in the highest perfection. It produces silk, cotton, sassafras, safron and rhubarb; it is peculiarly adapted for hemp and flax; and indigo is at present a staple commodity.—Hutchins (Imlay, p. 407).

[Imlay décrit encore l'arbre à cire, *Candleberry myrtle* ou *myrica cerifera*.—Imlay, p. 271].

V

LES TERRES DE L'OUEST EN 1791

On peut contester quelques points de détail dans les rapprochements que nous avons indiqués, et je suis le premier à reconnaître qu'en plusieurs cas j'ai mis l'un à côté de l'autre des passages qui présentent des ressemblances, des analogies, mais non une identité complète. Dans l'ensemble on m'accordera cependant que c'est bien à Imlay et à Carver que Chateaubriand emprunte ses renseignements sur les lacs, l'Ohio et le Mississipi; Beltrami ne lui a fourni que deux renseignements sans grande importance. La conclusion qu'il en faut tirer est que pour cette partie du voyage au moins Chateaubriand se sert de notes prises de longues années auparavant et non d'un ouvrage tout récent; il est de plus évident qu'il ajoute très peu de remarques personnelles aux textes de ses autorités. Il nous reste à nous demander quel était l'état du pays à cette date de 1791, quels étaient les moyens de transport dont diposaient les voyageurs, et quelles étaient les routes qu'ils suivaient. C'est un travail relativement facile qui ne demande que quelques recherches et quelques fouilles dans les bibliothèques: on verra bientôt que Chateaubriand s'il a fait le voyage de l'Ohio et du Mississipi a été un piètre observateur.

Nous n'essaierons pas de reconstituer dans le détail un itinéraire forcément hypothétique. Du voyage de Chateaubriand nous ne retiendrons que les principales étapes: la descente de l'Ohio et du Mississipi, puis le retour par les *Terres de l'Ouest* vers Philadelphie. Nous allons bientôt voir que même ainsi simplifiées les courses que notre aventureux voyageur prétend avoir faites présentaient des difficultés insurmontables.

D'après M. Bédier, Chateaubriand arrive à Pittsbourg le 16 septembre; pour faire large mesure j'accorderai même qu'il est arrivé quinze jours plus tôt, tout au commencement de septembre; le voyage n'en deviendra pas plus aisé.

A cette date Pittsbourg était presque en état de siège.[1] Il était évident depuis plusieurs années qu'une guerre se préparait dans cette région entre les Indiens probablement poussés par les Espagnols et les Anglais, et le gouvernement des Etats-Unis. Les Américains n'avaient que quelques forts le long du fleuve et ne disposaient que de garnisons insuffisantes. Aussi dès 1790, les communications étaient devenues extrêmement dangereuses. Les bateaux étaient arrêtés constamment, et particulièrement à l'embouchure du Scioto. Il y avait sur la rive du Kentucky un roc élevé qui servait aux Indiens de poste d'observation et d'où ils pouvaient surveiller la rivière, et l'on avait vainement tenté à plusieurs reprises de détruire ce repaire de maraudeurs. Le 1er mai 1790 le général Saint Clair écrivait au ministre de la guerre que l'ouverture des hostilités semblait inévitable. Le 15 juillet de la même année il demandait des troupes, et pendant quelque temps les difficultés furent telles que le bruit se répandit que le gouvernement avait l'intention d'abandonner l'Ohio. Cependant le 1er octobre Harmar avec 320 réguliers et 1133 miliciens s'avance vers les villages des Miamis et des Delawares, vers le confluent des rivières Sainte-Marie et Saint-Joseph, et détruit leurs provisions, et jusqu'au mois de novembre de petits détachements parcourent le pays ravageant tout sur leur passage et cherchant à affamer les Indiens. Le soir du 2 janvier 1791, une troupe de Delawares et de Wyandots, tombant à l'improviste sur la petite colonie de Big Bottom, près de Marietta, tuent 12 personnes et emmènent 4 prisonniers.[2] La nouvelle arrive vite à Marietta, où l'on rappelle les colons des alentours, pour organiser un corps de défense de 300 hommes. Le 9 février 1791,

[1] Pour cette partie les ouvrages à consulter sont *The American Pioneer, A Monthly Periodical devoted to the objects of the Logan Historical Society* (2 vols., Cincinnati, 1842–1843). On y trouve quantité de relations originales, de souvenirs recueillis de la bouche des premiers colons et de documents de première main. A défaut du *Pioneer*, les *Historical Collections of Ohio* par Henry Howe (2 vols.; 1846 et Cincinnati, 1907) fourniront des materiaux du même genre. En ce qui concerne les opérations militaires, voir *The Saint Clair Papers*, publiés par W. H. Smith (2 vols.; Cincinnati, 1882), et A. Scott Withers, *Chronicles of Border Warfare* (nouv. éd. par R. G. Thwaites, Cincinnati, 1912).

[2] *Pioneer*, II, 108.

une troupe d'Indiens fait une attaque contre les *settlements* de la rivière Alleghany, à deux milles de Pittsbourg, et enlève un jeune garçon après avoir tué plusieurs colons.[3] Le 19 mars le général Scott se dirige vers les villages des Kickapoos avec 800 Kentuckiens à cheval et détruit des approvisionnements. Le 26 mai, un parti d'Indiens enlève un homme près de Fort Washington (Cincinnati); et Saint Clair commence à concentrer ses troupes dans le voisinage. Le 31 juillet le général Wilkinson commence sa campagne contre les Indiens du Wabash et revient le 21 aux rapides de l'Ohio après avoir pillé quelques villages.[4] Le 18 septembre 1791 des troupes partent de Fort Washington dans la direction du pays des Miamis; c'est le commencement de la campagne qui devait se terminer de façon tragique par l'écrasement de Saint Clair le 4 novembre.[5] Nous n'avons pas ici à faire œuvre d'historien, mais encore faut-il tenir compte des faits. Il aurait été folie de la part de Chateaubriand de s'aventurer à l'ouest de Fort Washington, dans une contrée où les Indiens étaient en pleine révolte, alors qu'une expédition contre eux se préparait et que les communications sur le bas du fleuve étaient très probablement entièrement interrompues, et très certainement extrêmement difficiles.

Admettons cependant qu'il ait pu passer; lui aurait-il été plus facile une fois arrivé au Mississipi de continuer son voyage en paix? Sans vouloir entrer ici dans le détail qu'il me soit permis de rappeler qu'en 1788 des troupes espagnoles avaient été envoyées de la Louisiane pour fortifier et occuper le poste de New Madrid avec l'intention déclarée de contrôler la navigation du fleuve et qu'une flotille de bateaux avait été mise sur le fleuve pour faire des patrouilles.[6] Les embarcations qui passaient devaient s'arrêter, subir une visite, quelquefois décharger entièrement, montrer leurs papiers, payer des taxes. Tout bateau qui refusait de s'arrêter s'exposait à essuyer le feu des soldats espag-

[3] *Pioneer*, II, 43.
[4] *Saint Clair Papers*, II, 225.
[5] *Saint Clair Papers*, II, 244.
[6] Withers *Chronicles*, p. 104.

nols et à voir ses marchandises confisquées. En cette même année 1791 les difficultés étaient devenues telles que Jefferson avait demandé au président de nommer une commission pour régler une situation qui devenait intolérable. D'après les rapports du baron Carondelet, gouverneur de la Louisiane, voici quels étaient les forts le long du fleuve en 1794; un fort à New Madrid, à l'embouchure de l'Ohio, aux Ecores, à Margot, à Nogales; une ville fortifiée aux Natchez. Toutes ces défenses offraient une façade assez imposante, mais sans grande solidité: aux Natchez en particulier le fort commandait la rivière jusqu'à un mille au dessus et deux milles au dessous, mais par derrière aurait pu être pris par une douzaine d'hommes.[7] En 1791 le gouverneur de la ville était don Gayos, qui nous est décrit par un voyageur américain comme un homme d'une apparence majestueuse adoucie par les manières les plus engageantes et les plus polies.[8]

De tout cela pas un mot chez Chateaubriand; il semble avoir passé à travers tous les obstacles sans rien voir, sans avoir été arrêté une seule fois, sans avoir vu sur sa route ni troupes américaines, ni soldats espagnols, ni Indiens; à le lire il semble que l'on voyage dans cette contrée que les prospectus des campagnie d'émigration appelaient le *Nouvel Eden* et non dans le véritable Kentucky. La plupart des voyageurs nous affirment cependant que les Français semblaient jouir d'une sorte d'immunité et ne furent guère inquiétés par les sauvages; il n'en n'est pas moins vrai que les braves guerriers ne songeaient sans doute pas toujours à s'enquérir de la nationalité des voyageurs avant de les arrêter ou même de les scalper.[9]

Supposons cependant que tous les obstacles se soient aplanis devant Chateaubriand, comment aurait-il pu effectuer la descente

[7] J. A. Robertson, *Louisiana under the rule of Spain France and the United States* (Cleveland, Ohio, 1911), pp. 293–343.

[8] John Pope, *A Tour through the southern and western territories of North America* (Richmond, 1792; réimpression, New York, 1888).

[9] Dans l'automne de 1791, M. Antoimne, un bijoutier ambulant, part de Gallipoli dans une grande pirogue dirigée par deux hommes. En route il est rencontré par des "sauvages" ses guides l'abandonnent et il se tue pour ne pas tomber entre les mains des Indiens (H. Howe, *Historical Collections*, II, 566).

de l'Ohio et du Mississipi et une fois arrivé aux Natchez revenir vers Philadelphie?

On voyait quelquefois des voyageurs aventureux descendre l'Ohio, seuls dans un petit bateau, comme ce général français que rencontre Baily, ou comme le vieux colonel Boon. Mais Baily voyage en 1796, à un moment où le pays est pacifié. Le plus souvent, surtout quand il s'agissait de longs voyages, on descendait dans des sortes de bateaux, ou plutôt de radeaux, qui n'avaient guère que 18 pouces de tirant d'eau; quelques-uns venaient même des Illinois à Pittsbourg remontant le courant avec une dizaine d'hommes d'équipage.[10] De très bonne heure un commerce régulier par bateaux entre Pittsbourg et le bas du Mississipi avait été organisé.[11] Ces mariniers, ces *western boatmen,* étaient une race assez primitive et assez rude. On trouvait chez eux des aventuriers de toutes les nations. En 1791 John Pope descend le Mississipi sur un bateau dont l'équipage est composé d'un Allemand, d'un Kentuckien, d'une personne née sur la mer, d'un Virginien et d'un Flamand.[12] Ceux qui descendaient l'Ohio poussaient à la perche toute la journée pour diriger le bateau dans les rapides ou dans les endroits où le courant était trop lent. Ils s'arrêtaient la nuit dans quelque maison hospitalière, faisant grande chère, et ripaillant à plaisir, absorbant d'énormes quantités de *whisky,* bousculant les femmes et les enfants, engageant des luttes épiques à coups de poing contre les riverains et les équipages d'autres bateaux; d'une probité scrupuleuse, en ce sens qu'ils respectaient les marchandises et les valeurs qui leur étaient confiées, ils pillaient jardins, vergers et poulaillers sur leur route et étaient redoutés au point que les honnêtes fermiers n'osaient pas s'établir sur les rives du fleuve.[13]

Le temps mis à descendre le fleuve de cette façon était fort long; il fallait en général de quatre à six mois par bateau plat pour arriver à la Nouvelle-Orléans. Michaux fait de 30 à 35

[10] Baily, 147.
[11] *Pioneer,* II, 269.
[12] John Pope, ouvrage cité.
[13] *Pioneer,* II, 164.

milles par jour en moyenne en descendant l'Ohio avec ses *traders* qui ont des bateaux à quille beaucoup plus rapides. Une fois même il fait 50 milles; mais il lui faut quatorze jours pour descendre de Pittsbourg à Limestone. En défalquant les jours où il est arrêté par la glace, Baily met 70 jours pour arriver aux Natchez; mais de l'embouchure de l'Ohio aux Natchez il voyage avec la crue du printemps et de façon si rapide qu'un *skiff* a peine à suivre le bateau plus lourd des *traders*. Il suffit de lire les récits nombreux qui nous ont été conservés dans le *Pioneer* pour voir que même dix ou quinze années plus tard un tel voyage n'était pas considéré comme une simple promenade.[14] Imlay, il est vrai, affirme qu'il était possible de descendre à la Nouvelle-Orléans en un mois; mais en admettant que ce renseignement soit exact il s'agit évidemment de la durée minima dans laquelle un bateau léger, *skiff* ou pirogue, pouvait accomplir le trajet; et les conditions même du pays qu'il avait à traverser interdisaient à Chateaubriand ce genre de navigation.

Quant à voyager la nuit pour abréger le trajet, on n'y pouvait point songer. Les bateliers les plus pressés ne se hasardent à le faire que pendant les nuits très claires et seulement quand ils se servent d'un *raft*. Il aurait été de la dernière imprudence de se lancer avec un bateau à quille sur un fleuve où partout il y avait des bancs de sable, des troncs d'arbres qui affleuraient à peine et pouvaient éventrer l'embarcation poussée contre eux par la force du courant.[15]

Supposons cependant une fois de plus que Chateaubriand ait pu arriver jusqu'aux Natchez. La route du retour n'etait guère plus facile; certainement, elle n'était pas plus courte. En fait, les difficultés étaient telles que bien des voyageurs préféraient s'embarquer à la Nouvelle-Orléans pour Baltimore ou New York, et de là regagner l'Ohio par terre. D'autres cependant plus pressés choisissaient une autre route: achetant des chevaux mexicains à bas prix, ils formaient des sortes de caravanes qui partaient des Natchez et, traversant le désert, se dirigeaient vers

[14] *Pioneer*, II, 89 et suiv.

[15] Howe, II, 568.

Nashville et Knoxville.[16] C'était la route du désert "*the road of the wilderness.*" Le pays était infesté de brigands ou d'Indiens pillards, et les fermiers du Kentucky eux-mêmes ne voyageaient qu'en groupes fortement armés. Baily, l'Anglais que nous avons cité en plusieurs endroits, a laissé un bien lamentable récit des mésaventures qu'il eut à subir des Natchez à Nashville.[17] Dès le départ, la petite caravane est atteinte de la malaria, et il faut transporter les malades sur des mules; pendant la nuit les chevaux s'échappent, et l'on perd un temps précieux à les poursuivre dans les bois; des Indiens brandissant des *scalps* enlevés à leurs ennemis dans une expédition récente font la conduite aux malheureux voyageurs; et bientôt c'est le désert de sable, avec ses maigres arbrisseaux et à de longs intervalles des mares boueuses et infectes, "*nasty, dirty puddles of water,*" dont la découverte remplit cependant de joie les voyageurs mourant de soif. Parti des Natchez le 8 juin, Baily n'arrive à Nashville que le 31 juillet. François André Michaux qui voyage en 1802, nous confirme ces renseignements sur la route des Natchez à Nashville.[18] "Entre les deux villes," nous dit-il, "s'étend un espace de 600 milles, absolument inhabité, ce qui oblige les voyageurs à transporter toutes leurs provisions à dos de mulet. Il y a, il est vrai, quelques villages de Chicasaws à de longs intervalles, mais on ne peut compter y trouver aucune ressource. De Nashville à Knoxville les difficultés étaient presque aussi grandes, mais le trajet plus court." Baily ne met que huit jours et demi à le parcourir. Par contre, le botaniste André Michaux qui voyage seul, et ne s'arrête que le temps strictement nécessaire pour laisser reposer son cheval, couvre la même distance en douze jours.[19] C'est à lui qu'il faut demander des renseignements

[16] *Pioneer,* II, 141. Il s'agit d'un voyage accompli en 1805; à cette date encore la route était très peu sûre et extrêmement pénible. Il fallait compter au moins un mois entre les Natchez et Nashville.

[17] Baily, p. 357–372.

[18] *Voyage à l'ouest des Monts Alleghanys, dans les Etats de l'Ohio, et du Kentucky, et du Tennessee, et retour à Charleston par les Hautes-Carolines* (Paris, 1804).

[19] André Michaux est le père du précédent; son journal a été publié seulement de nos jours dans les *Proceedings of the American Philosophical Society* (Philadelphie), XXVI (1889), 145 et suiv.

précis sur la façon de voyager en Amérique aux environs de 1790. Pendant plus de cinq ans, il a parcouru dans tous les sens les régions que Chateaubriand prétend avoir visitées, tantôt seul, et tantôt accompagné d'un guide indien. On y verra comment, quand on voyage avec des Indiens, il faut "leur remplir le ventre de rhum" pour en obtenir quelque service; comment il faut s'arrêter plusieurs jours pour permettre aux indigènes de se repaître et de digérer, quand on a tué une grosse pièce de gibier; comment les chevaux s'échappent, ou sont volés. "Ces voyages sont effrayants pour ceux qui n'y sont pas accoutumés," s'écrie le brave Michaux, "et je conseillerais aux Petits-Maîtres de Londres ou à ceux de Paris, s'il y en a encore de rester chez eux." Grâce au journal qu'il nous a laissé, j'ai pu reconstituer les itinéraires de Michaux; rarement il arrive à faire plus de trente milles par jour; sa moyenne quand il s'agit d'un long trajet est de vingt trois milles, et Michaux était un rude paysan bauceron, doué d'une énergie et d'une résistance telles que ses guides indiens refusaient de le suivre.

Même si nous admettons que Chateaubriand ne s'est pas arrêté un seul jour, que partout il a crevé ses chevaux pour arriver, alors que d'ailleurs dans cette partie de son voyage rien ne le pressait, et qu'il n'avait en fait aucun but, je ne vois pas comment il aurait pu couvrir la moitié de l'itinéraire qu'il nous propose. De Pittsbourg aux Natchez, on ne pouvait pas à cette saison mettre moins de quarante jours, des Natchez à Nashville de quinze à dix-huit jours, de Nashville à Knoxville huit jours et de Knoxville à Philadelphie trente jours, soit un minimum de quatre-vingt treize jours. Si Chateaubriand a pu partir de Pittsbourg au commencement de septembre, il disposait, il est vrai, de cent dix jours; mais il ne voyage pas en homme pressé; il s'égare à plusieurs reprises, il étudie en route des ruines indiennes; il cause avec le vieux missionnaire du *Génie du Christianisme,* il prend des notes et s'occupe peu d'établir un record. Même si l'on retranche tous les épisodes du voyage, comme la rencontre des deux Floridiennes, la chasse aux dindons sauvages et bien d'autres encore, il reste beaucoup à expliquer.

Il reste surtout à expliquer pourquoi Chateaubriand n'a rien ajouté à Imlay. Il a pu perdre ses notes primitives, dira-t-on, et reconstituer ensuite tant bien que mal son itinéraire. Qu'il ait oublié le général Saint Clair, et les Indiens sur le sentier de la guerre, et le gouverneur des Natchez, passe encore. Mais comment a-t-il pu oublier qu'à Marietta depuis plusieurs années étaient établis un nombre considérable de Français qui avaient ainsi nommé leur ville en l'honneur de la reine Marie-Antoinette?[20] Comment a-t-il pu ne pas voir Gallipolis, à l'embouchure de la Grande Kanaway, alors que plus de cinq cents Français y étaient arrivés le 20 octobre de l'année précédente et avaient immédiatement commencé à y bâtir "une ville à la française?" Aurait-il oublié l'aspect étrange de cette colonie de Parisiens, autrefois perruquiers, friseurs, doreurs, et carossiers, brusquement transformés en fermiers et se battant en forcenés la cognée à la main, contre la forêt envahissante? N'a-t-il donc point vu le bon docteur Saugrain, médecin, aubergiste et physicien; ne lui a-t-on pas raconté l'histoire de ces deux philosophes français qui persuadés de l'innocence des enfants de la nature voulurent descendre l'Ohio en canot mais, près de Big Sandy, furent attaqués à coups de tomahawk par un parti d'Indiens et périrent misérablement?[21] Comment un Français qui voyage à cette date sur l'Ohio peut-il oublier cette entreprise lamentable dont Paris s'occupait depuis plusieurs années? La réponse j'en ai peur est bien simple. C'est qu'Imlay, qui est la source principale de

[20] Je ne peux donner ici une bibliographie complète de l'histoire de la colonie du Scioto. M. Carré a étudié l'intérêt excité à Paris par les belles promesses de Joël Barlow (*Revue de Paris*, 15 mai, 1898), mais il faut avoir recours aux documents publiés en Amérique pour reconstituer l'Odyssée lamentable des pauvres Français qui avaient mis leurs économies dans cette aventure assez suspecte. Pour les dates voir surtout Howe, I, 672, et *Pioneer*, I, 94, II, 182. A ce dernier endroit on trouvera une lettre écrite par Waldevrard de Meulette, un survivant des premiers colons, qui, étant donné l'état du pays, avait descendu la rivière en 1791 sur un des bateaux qui transportaient les troupes de Saint Clair. Parmi les voyageurs français qui ont consacré de longues pages à la colonie du Scioto je ne citerai que Volney, *Tableau du climat et du sol des Etats Unis* (Paris, 1803), et Perrin du Lac, *Voyage dans les deux Louisianes et chez les nations sauvages du Missouri, . . . en 1801, 1802 et 1803* (Paris, 1805).

[21] H. M. Brackenridge, *Recollections of Persons and Places, in the West*, (Philadelphie, 1834), p. 40 et suiv.

Chateaubriand, ne parle pas et pour cause de la colonie du Scioto. En bonne méthode, je ne vois pas que l'on puisse désirer de preuve plus concluante. A moins de supposer que Chateaubriand a voyagé comme ces touristes stupides qui s'efforcent de couvrir la plus grande distance possible, il faut bien se résigner à admettre qu'il n'a pas vu l'en-haut du Mississipi, qu'il n'a pas rencontré le vieux missionnaire, qu'il n'a pas touché aux Natchez, et qu'il n'a pas risqué son scalp dans des régions parcourues par des tribus indiennes en révolte. Il a été soit un *record-breaker*, qui a voulu faire son tour d'Amérique en quatre-vingt jours, ou un de ces explorateurs un peu fantaisistes dont il ne faut pas vérifier de trop près le carnet de route. J'avoue que j'incline vers cette dernière hypothèse, et que Chateaubriand ne m'en paraît pas diminué; il a heureusement d'autres titres de gloire et ceux-là sont inattaquables.

VI

CONCLUSION

Je ne voudrais pas tirer des faits que j'ai exposés au cours de cette étude des conclusions trop aventureuses et tomber à mon tour dans une faute que j'ai reprochée à d'autres historiens du voyage en Amérique. Il y a cependant quelques constatations qui s'imposent.

Tout d'abord il est beaucoup moins certain que ne l'a prétendu M. Dick que Chateaubriand ait "pillé" Beltrami. M. Dick, qui n'est pas suspect de tendresse à l'égard de Chateaubriand, se demande pourquoi alors que la *Foreign Review* de 1828 avait accusé Chateaubriand d'avoir effrontément copié Beltrami, ce dernier ne s'est point fâché et n'a point demandé justice.[1] Bien loin de là, on trouve qu'en 1834 Beltrami fit à Chateaubriand l'hommage de son nouvel ouvrage *L'Italia, ossia Scoperte fatte dagli Italiani nelle scienze, nelle lettere, nelle arti,* à quoi Chateaubriand répondit par une lettre des plus aimables. "Il a dû intervenir un arrangement, un accommodement," conclut M. Dick, "Est-ce que Chateaubriand acheta le silence de l'homme qu'il avait lésé? Est-ce que son grand nom et son prestige imposèrent à Beltrami? Le fait est que, pour le coup. il sut se tirer d'embarras." Et plus loin, continuant ses insinuations malveillantes, M. Dick voudrait bien nous faire croire que si l'édition française de l'ouvrage de Beltrami qui devait paraître en 1828, n'a jamais paru, ce n'est pas que le libraire avait fait faillitte, comme le dit Beltrami lui-même, mais c'est que "il y aurait plutôt lieu de croire que Chateaubriand lui-même est intervenu et que ce fut pour ménager un homme illustre, que cette édition française ne vit pas le jour."[2] La vérité est beaucoup

[1] Dick, pp. 2–3.

[2] Je dois reconnaître que M. Dick a étudié tout le *Voyage,* et non point seulement les deux chapitres auxquels nous avons borné notre analyse. Mais s'il est certain que pour la dernière partie qui traite de l'état actuel des sauvages de l'Amérique Chateaubriand s'est servi de Beltrami,

plus simple. Le critique de la *Foreign Review* qui venait de lire le *Voyage en Amérique* et qui lisait le *Pilgrimage* du voyageur italien a découvert entre les deux ouvrages des ressemblances qui existent certainement. Il en a conclu que Chateaubriand, qui cite le nom de Beltrami dans sa préface, avait transporté dans sa relation une partie considérable du *Pélerinage*, et comme il ne connaissait ni Carver, ni Imlay, cette méprise peut s'excuser. Mais on peut moins excuser un critique moderne qui sans rechercher quelle peut être l'originalité de Beltrami s'acharne à prouver que Chateaubriand a été un vulgaire "plagiaire" et qu'il a délibérément faussé la date de composition du second livre des *Mémoires d'Outre-Tombe*.

Il n'est point besoin d'aller chereher des combinaisons aussi noires pour tout expliquer. Si Beltrami n'a pas protesté énergiquement contre les emprunts que lui a fait Chateaubriand, c'est que ces emprunts n'étaient ni si nombreux ni si importants que veut bien le dire M. Dick. Tous deux d'ailleurs ont les mêmes sources: à savoir Charlevoix, Lafitau, Carver et Imlay, sans compter ceux qui ont pu m'échapper. Si dans la description des Grands Lacs, de l'Ohio et du Mississipi on trouve quelques analogies avec le texte de Beltrami, il n'en reste pas moins que, dans l'ensemble, cette partie du *Voyage* repose sur des ouvrages publiés avant 1800. Rien ne vient donc nous prouver que c'est au dernier moment et pour confirmer l'impression que ses autres ouvrages avaient pu créer que Chateaubriand s'est mis à étudier la géographie des *Terres de l'Ouest*.

Il est cependant à peu près certain que Chateaubriand n'a pas descendu le cours de l'Ohio et a plus forte raison celui du Mississipi. S'il n'a parlé ni de Marietta, ni de Gallipolis, ni de l'expédition de Saint Clair, c'est que les ouvrages dont il s'est servi pour écrire ces descriptions des *Terres de l'Ouest* n'en faisaient pas mention. Or il se trouve que tous les voyageurs qui

ce qu'il reconnaît du reste, il ne s'ensuit pas qu'il ne se soit servi que du seul Beltrami, ni même que Beltrami soit toujours original. Quand on aura prouvé que Beltrami ne se sert ni de Charlevoix, ni de Carver, ni d'Imlay, ni de le Page du Pratz, ni surtout de Perrin du Lac, je serai près à reconnaître la dette de Chateaubriand à son égard, mais pas avant.

descendent l'Ohio après 1790, qu'il soient français ou anglais. qu'ils s'appellent Baily, Volney ou Perrin du Lac, ont consacré au moins une mention à la révolte des Indiens de l'ouest et quelquefois des chapitres entiers aux colons français de l'Ohio. Il est donc probable que, pour cette partie de son voyage au moins, Chateaubriand n'a fait que rédiger de vieilles notes, sans se mettre en peine d'en vérifier l'exactitude. Au moment où, à Londres, il préparait les *Natchez* et *Atala*, il a voulu se documenter aussi exactement que possible sur les pays où devaient se dérouler ses poèmes, et vingt-cinq ans plus tard il a utilisé dans le *Voyage* les fonds de tiroir, les notes hâtives, les descriptions qui n'avaient pas trouvé place dans ses ouvrages antérieurs. Il est difficile aujourd'hui de considérer Chateaubriand comme un voyageur sur qui l'on puisse faire fond, et à qui les historiens puissent s'adresser pour des renseignements de première main. Nous n'essaierons pas de le défendre sur ce point. Ce n'est pas à travers le continent de l'Amérique que Chateaubriand a accompli la plus grande partie de son voyage, mais bien dans les livres de ses prédécesseurs. A-t-il vraiment cru plus tard qu'il avait vu tous les pays qu'il décrivait; est-ce volontairement et sciemment qu'il a crée et entretenu une illusion qui lui était si avantageuse, c'est ce que je ne voudrais pas entreprendre de démêler ici, et je ne pense pas qu'en bonne justice nous ayons le droit de le faire.[3]

Il reste en effet plus d'un point obscur dans toutes les critiques que l'on a pu faire de l'itinéraire de Chateaubriand. Il reste en particulier à trouver un *alibi* à l'auteur d'*Atala*. S'il n'a pas poussé plus loin que le Niagara, il a cependant dû employer à quelque chose le temps qui lui restait avant le 10 décembre, date de son embarquement pour la France. C'est dans cette direction que doivent maintenant être poussées les recherches de ceux qui voudront faire la lumière complète sur une question peut-être déjà trop discutée. Si inconnu qu'il fût à cette date, Chateau-

[3] Je me propose d'étudier dans un livre qui paraîtra prochainement le caractère de l'exotisme de Chateaubriand; j'y montrerai en détail comment il s'est documenté dans les bibliothèques de Paris et d'Angleterre, et quels souvenirs précis il a rapportés de son voyage.

briand a pu laisser des traces de son passage; on le trouvera peut-être un jour mentionné dans quelque correspondance d'émigré, dans un journal de colon conservé dans les archives d'une société historique de quelque petite ville de la Nouvelle-Angleterre ou du Canada. D'ici là, il sera sage de se garder à la fois des affirmations trop hardies et des hypothèses trop séduisantes.

OUVRAGES CITÉS

AMERICAN PIONEER (The).
A Monthly Periodical devoted to the objects of the Logan Historical Society. 2 vols. Cincinnati, 1842–1843.

ARMSTRONG, EMMA KATE.
Chateaubriand's America. Publications of the Modern Language Association of America, xxii (1907), 345.

BAILY, FRANCIS.
Journal of a Tour in Unsettled parts of North America, in 1796 & 1797. London, 1856.

BARBERY, MME. DE.
Elisabeth Seton et les commencements de l'Eglise Catholique aux Etats-Unis. 4me édition. Paris, s.d.

BARTRAM, WILLIAM.
Voyage dans les parties sud de l'Amérique Septentrionale. Trad. française. Paris, 1799.

BEAUNIER, ANDRÉ.
Chateaubriand. 2 vols. Paris, 1912.

BÉDIER, JOSEPH.
Chateaubriand en Amérique: vérité et fiction. Revue d'histoire littéraire de la France, VI (1899), 502 et VII (1900), 59.

BÉDIER, JOSEPH.
Etudes critiques. Paris, 1903.

BELTRAMI, GIACOMO CONSTANTINO.
La découverte des sources du Mississippi et de la rivière Sanglante. Nouvelle Orléans, 1824.

BERTRIN, G.
Sainte-Beuve et Chateaubriand. Paris, 1906.

BOURNE, E. G.
The Travels of Jonathan Carver. American Historical Review, xi (janvier, 1906), 287–302.

BRACKENRIDGE, H. M.
Recollections of Persons and Places in the West. Philadelphia, 1834.

CARRÉ, H.
Les émigrés français en Amérique: 1798–1793. Revue de Paris, mai 1898.

CARVER, JONATHAN.
Voyage dans les parties intérieures de l'Amérique septentrionale. Trad. française, Paris, 1784.

CHARLEVOIX.
Histoire et description générale de la Nouvelle France. Avec le Journal historique d'un Voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale. 3 vols. Paris, 1744.

CHATEAUBRIAND, F. R.
Essai sur les Révolutions. 2 vols. Paris, 1827.
Voyage en Amérique. Paris, 1827.
Mémoires d'Outre-Tombe, éd. Biré. 6 vols. Paris, s.d.
CHINARD, GILBERT.
Une nouvelle source d'*Atala*. Modern language Notes, xxv (1910), 137.
Un Bordelais dans la Nouvelle-Angleterre. Revue philomathique de Bordeaux et du Sud-Ouest, xii (juillet 1910).
Notes sur le Prologue d'*Atala*. Modern Philology, xiii (1915), 157.
CUTLER, MANASSEH.
Life, Journals, and Correspondence of. 2 vols. Cincinnati, 1888.
DICK, E.
Plagiats de Chateaubriand. Berne, 1907.
Quelques sources ignorées de Chateaubriand. Revue d'histoire littéraire de la France, xiii (1906), 22
DUCREST, DE VILLENEUVE.
Le Grand-Bey. Saint Malo, 1850.
FEUGÈRES, M. A.
Les Indiennes de Chateaubriand. Mercure de France, 15 juillet, 1908.
GIRAUD, V.
Nouvelles études sur Chateaubriand. Paris, 1912.
HOWE, HENRY.
Historical Collections of Ohio. 2 vols. Cincinnati, 1846 et 1907.
HULBERT, ARCHER BUTLER.
Historic Highways of America. 16 vols. Cleveland, 1902–1905. Vol. 2, Indian Thoroughfares; vols. 11 et 12, Pioneer roads.
IMLAY, G.
Topographic Description of the Western Territory of North America. London, 1792 et 1797.
LEE, T. JOHN.
Bibliography of Carver's Travels. Proceedings of the Historical Society of Wisconsin, xlv (1909), 143.
LE PAGE DU PRATZ.
Histoire de la Louisiane. 2 vols. Paris, 1754.
MARTINO, P.
À propos du Voyage en Amérique de Chateaubriand. Revue d'histoire littéraire de la France, xvi (1909), 429.
MICHAUX, ANDRÉ.
Proceedings of the American Philosophical Society. Philadelphia, xxvi (1889), 145.
MICHAUX, FRANCOIS-ANDRÉ.
Voyage à l'ouest des Monts Alleghanys. Paris, 1804.
PERRIN DU LAC.
Voyage dans les deux Louisianes et chez les nations sauvages. Paris, 1805.

POPE, JOHN.
A Tour through the Southern and Western Territory. Richmond, 1798; réimpression, New York, 1888.

ROBERTSON, J. A.
Louisiana under the rule of Spain, France, and the United States. Cleveland, 1911.

SMITH, W. H.
The Saint Clair Papers. 2 vols. Cincinnati, 1882.

SOURIAU, M.
Les idées morales de Chateaubriand. Paris, 1909.

STATHERS, MADISON.
Chateaubriand et l'Amérique. Grenoble, 1905.

STONE, WILLIAM L.
Life of Joseph Brant-Thayendanegea. New York, 1838.

VOLNEY.
Tableau du climat et du sol des Etats-Unis. Paris, 1803.

WELD, ISAAC.
Travels through the States of America, 3me édition; 2 vols. London, 1800.

WITHERS, A. SCOTT.
Chronicles of Border Warfare. Nouv. éd. par R. G. Thwaites. Cincinnati, 1912.

5. The Priests of Asklepios, a New Method of Dating Athenian Archons, by William Scott Ferguson. Pp. 181-173. April 14, 1906 (reprinted September, 1907) ..... .50

6. Horace's Alcaic Strophe, by Leon Josiah Richardson. Pp. 175-201. March, 1907 ..... .25

7. Some Phases of the Relation of Thought to Verse in Plautus, by Henry Washington Prescott. Pp. 205-262. June, 1907 ..... .50
Index, pp. 263-270.

Vol. 2. 1. Some Textual Criticisms on the Eighth Book of the De Vita Caesarum of Suetonius, by William Hardy Alexander. Pp. 1-33. November, 1908 ..... .30

2. Cicero's Knowledge of Lucretius's Poem, by William A. Merrill. Pp. 35-42. September, 1909 ..... .10

3. The Conspiracy at Rome in 66-65 B. C., by H. C. Nutting. January, 1910 ..... .10

4. On the Contracted Genitive in I in Latin, by William A. Merrill. Pp. 57-79. February, 1910 ..... .25

5. Epaphos and the Egyptian Apis, by Ivan M. Linforth. Pp. 81-92. August, 1910 ..... .10

6. Studies in the Text of Lucretius, by William A. Merrill. Pp. 93-149. June, 1911 ..... .50

7. The Separation of the Attributive Adjective from its Substantive in Plautus, by Winthrop L. Keep. Pp. 151-164. June, 1911 ..... .15

8. The Ὀαριστὺς of Theocritus, by Edward B. Clapp. Pp. 165-171. October, 1911 ..... .15

9. Notes on the Text of the Corpus Tibullianum, by Monroe E. Deutsch. Pp. 173-226. June, 1912 ..... .50

10. The Archetype of Lucretius, by William A. Merrill. Pp. 227-235. November, 1913 ..... .10

11. Corruption in the Manuscripts of Lucretius, by William A. Merrill. Pp. 237-253. August, 1914 ..... .15

12. Proposed Emendations of Lucretius, by William A. Merrill. Pp. 255-256. December, 1914 ..... .05

13. Greek and Latin Glyconics, by Leon Josiah Richardson. Pp. 257-265. September, 1915 ..... .10

cop 2
OCT 28 1916

UNIVERSITY OF CALIFORNIA PUBLICATIONS
IN
MODERN PHILOLOGY

Vol. 4, No. 3, pp. 351-498 October 18, 1916

DU TRANSCENDANTALISME CONSIDERE ESSENTIELLEMENT DANS SA DEFINITION ET SES ORIGINES FRANÇAISES

PAR
WILLIAM GIRARD

LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY
OF
CALIFORNIA

UNIVERSITY OF CALIFORNIA PRESS
BERKELEY

UNIVERSITY OF CALIFORNIA PUBLICATIONS.

Note.—The University of California Publications are offered in exchange for the publications of learned societies and institutions, universities, and libraries. Complete lists of all the publications of the University will be sent upon request. For sample copies, lists of publications or other information, address the MANAGER OF THE UNIVERSITY PRESS, BERKELEY, CALIFORNIA, U. S. A. All matter sent in exchange should be addressed to THE EXCHANGE DEPARTMENT, UNIVERSITY LIBRARY, BERKELEY, CALIFORNIA, U. S. A.

Cited as Univ. Calif. Publ. Class. Philol.

MODERN PHILOLOGY.—Charles M. Gayley, Hugo K. Schilling and Rudolph Schevill, Editors. Price per volume, $3.50.

Vol. 1. 1. Der Junge Goethe und das Publikum, von W. R. R. Pinger. Pp. 1-57. May, 1909 ..... $0.50
2. Studies in the Marvellous, by Benjamin P. Kurtz. Pp. 69-244. March, 1910 ..... 2.00
3. Introduction to the Philosophy of Art, by Arthur Weiss. Pp. 245-302. January, 1910 ..... .50
4. The Old English Christian Epic: a Study in the Plot-technique of the *Juliana*, the *Elene*, the *Andreas*, and the *Christ*, in Comparison with the *Beowulf* and with the Latin Literature of the Middle Ages, by George Arnold Smithson. Pp. 303-400. September, 1910 ..... 1.00

Vol. 2. 1. Wilhelm Busch als Dichter, Künstler, Psychologe, und Philosoph, von Fritz Winther. Pp. 1-79. September, 1910 ..... .75
2. The Critics of Edmund Spenser, by Herbert E. Cory. Pp. 81-182. June, 1911 ..... 1.00
3. Some Forms of the Riddle Question and the Exercise of the Wits in Popular Fiction and Formal Literature, by Rudolph Schevill. Pp. 183-237. November, 1911 ..... .50
4. Histrionics in the Dramas of Franz Grillparzer, by Elizabeth A. Herrmann. Pp. 239-309. June, 1912 ..... .75
5. Spenser, the School of the Fletchers, and Milton, by Herbert E. Cory. Pp. 311-373. June, 1912 ..... .75

Vol. 3. 1. Rousseaus Einfluss auf Klinger, von Fredrich A. Wyneken. Pp. 1-85. September, 1912 ..... 1.00
2. Das Gerettete Venedig, Eine vergleichende Studie, von Fritz Winther. Pp. 87-246. February, 1914 ..... 1.50
3. A Neglected Aspect of the English Romantic Revolt, by G. F. Richardson. Pp. 247-360. May, 1915 ..... 1.00

Vol. 4. 1. Ovid and the Renascence in Spain, by Rudolph Schevill. Pp. 1-268. November, 1913 ..... 2.50
2. Notes sur le Voyage de Chateaubriand en Amérique (Juillet-Décembre, 1791), par Gilbert Chinard. Pp. 269-349. November, 1915 ..... .80
3. Du Transcendantalisme considéré dans sa Définition et dans ses Origines Françaises, par William Girard. Pp. 351-498. October, 1916 ..... 1.50

CLASSICAL PHILOLOGY.—Edward B. Clapp, William A. Merrill, Herbert C. Nutting, Editors. Price per volume $2.50.

Vol. 1. 1. Hiatus in Greek Melic Poetry, by Edward Bull Clapp. Pp. 1-34. June, 1904 ..... $0.50
2. Studies in the Si-Clause. I. Concessive Si-Clauses in Plautus. II. Subjunctive Protasis and Indicative Apodosis in Plautus. By Herbert C. Nutting. Pp. 35-94. January, 1905 ..... .50
3. The Whence and Whither of the Modern Science of Language, by Benj. Ide Wheeler. Pp. 95-109. May, 1905 ..... .25
4. On the Relation of Horace to Lucretius, by William A. Merrill. Pp. 111-129. October, 1905 ..... .25
5. The Priests of Asklepios, a New Method of Dating Athenian Archons, by William Scott Ferguson. Pp. 131-173. April 14, 1906 (reprinted September, 1907) ..... .50
6. Horace's Alcaic Strophe, by Leon Josiah Richardson. Pp. 175-201. March, 1907 ..... .25
7. Some Phases of the Relation of Thought to Verse in Plautus, by Henry Washington Prescott. Pp. 205-262. June, 1907 ..... .50
Index, pp. 263-270.

UNIVERSITY OF CALIFORNIA PUBLICATIONS
IN
MODERN PHILOLOGY

Vol. 4, No. 3, pp. 351-498 October 18, 1916

DU TRANSCENDANTALISME CONSIDERE ESSENTIELLEMENT DANS SA DEFINITION ET SES ORIGINES FRANÇAISES

PAR
WILLIAM GIRARD

TABLE DES MATIÈRES

PAGE
Préface 353
Introduction 359

PREMIERE PARTIE

DU TRANSCENDANTALISME CONSIDÉRÉ SOUS SON ASPECT RELIGIEUX

Chapitre I. Caractères généraux du transcendantalisme 381
Chapitre II. Définition du transcendantalisme considéré sous son aspect religieux 387
Chapitre III. Des origines françaises du transcendantalisme considéré sous son aspect religieux 392
1. Remarques préliminaires 392
2. De quelques difficultés qu'il convient d'écarter 394
3. Que penser des origines allemandes du transcendantalisme? 396
4. De l'influence exercée par Coleridge et Carlyle sur la formation du transcendantalisme 404
5. Observations générales sur les origines françaises du transcendantalisme considéré sous son aspect religieux 411
6. Mme. de Staël et les transcendantalistes 413
7. Benjamin Constant et les transcendantalistes 420

DEUXIEME PARTIE

Du transcendantalisme considéré sous son aspect philosophique

PAGE

Chapitre I. Définition du transcendantalisme considéré sous son aspect philosophique 430
1. Remarques préliminaires 431
2. Définition du transcendantalisme considéré sous son aspect philosophique 433
Chapitre II. Des origines françaises du transcendantalisme considéré sous son aspect philosophique 439
1. Les idéalistes allemands et la doctrine philosophique des transcendantalistes 439
2. La philosophie écossaise et le transcendantalisme 444
3. J. M. de Gérando et les transcendantalistes 447
4. L'éclectisme français et le transcendantalisme:
(*a*) De quelques précurseurs de l'éclectisme français 456
(*b*) Victor Cousin et la philosophie écossaise 462
(*c*) Victor Cousin et la philosophie allemande 465
(*d*) Victor Cousin et les transcendantalistes 470
(*e*) Théodore Jouffroy et les transcendantalistes 483
Ouvrages consultés 493

PREFACE

Il peut paraître singulier qu'en notre qualité de membre d'une faculté dont les travaux sont dûs à la culture des lettres, nous nous soyons autorisé à choisir comme sujet de nos recherches, l'étude d'un mouvement de pensée dont les causes essentielles et les effets les plus immédiats tiennent plus du domaine de la philosophie que de celui de la littérature. Nous devons aux rares lecteurs que ces pages occuperont non des excuses, qu'ils auraient tort d'accepter, mais des explications. Si le transcendantalisme n'avait été qu'une expression mal définie du sentiment religieux, qu'une des formes multiples de la philosophie, qu'une tentative, aussi, de réforme sociale, ce serait l'affaire du psychologue et du métaphysicien, du moraliste et de l'économiste, d'en rechercher le sens et la destination. Comme il était tout cela et quelque chose de plus, ayant été la réhabilitation d'un spiritualisme destiné à pénétrer toutes les sphères de l'activité humaine, il ne pouvait manquer de donner occasion à une littérature dont la philosophie n'est qu'un des éléments qui la composent. La Nouvelle-Angleterre n'eût-elle point possédé des habitudes et des traditions marquées fortement de l'empreinte qu'y avait laissée le calvinisme des premiers puritains, que le spiritualisme qu'on y vit renaître durant la première moitié du 19me siècle sous la forme du transcendantalisme, n'eût pas manqué d'y revêtir le caractère qu'en Europe lui prêta le romantisme. L'état d'âme créé d'un bout du monde à l'autre par les bouleversements politiques et sociaux auxquels avaient conduit deux grandes révolutions, avait développé un individualisme décidé à ignorer une fois pour toutes des règles et des méthodes grâce auxquelles la philosophie et la littérature se refusaient à connaître en Dieu autre chose qu'une entité métaphysique, ne voulaient voir dans l'homme qu'une intelligence servie par des organes, dans la société que des groupements nécessaires bien définis et définitifs que le despotisme des grands et l'ignorance des foules étaient destinés à maintenir.

Lorsque sous l'influence des lumières que la science vint répandre dans le monde des choses d'ordre physique, on se prit à douter de l'authenticité historique de passages bibliques tenus depuis quinze siècles pour l'expression exacte du verbe divin; lorsque le scepticisme anglais du 18me siècle, sous les formes que lui donnèrent les philosophes français, eut porté tous ses fruits; lorsqu'on s'aperçut que les voies tracées par le rationalisme aboutissaient tôt ou tard à celles du matérialisme, et que les unes et les autres conduisaient aux abîmes; lorsqu'on vit que le dogme ecclésiastique et le culte de la raison s'étaient faits les soutiens, dans l'église et dans la société, d'un formalisme dont on ne comprenait plus le sens et d'un despotisme dont on ne voyait plus la nécessité, comme on ne pouvait se passer de religion, non plus que d'idéal et de liberté, on tenta de retrouver dans le christianisme la satisfaction de ces besoins religieux, dans le néoplatonisme un fondement philosophique aux nouvelles croyances, dans une réorganisation de la société d'après des principes de justice et d'humanité, la réalisation d'une parfaite démocratie. Et c'est ainsi qu'après les révolutions d'Amérique et de France nous voyons se constituer, en Europe et aux Etats-Units, une philosophie et une littérature dont les caractères essentiels, savoir: l'idéalisme, le spiritualisme et l'humanisme, présentent partout de grandes analogies, dont les caractères secondaires: le romantisme, le "lakisme" et le transcendantalisme, par exemple, se trouvent déterminés par de certaines habitudes et de certaines traditions que des différences de race et de génie, non seulement expliquent, mais rendent inéluctables.

L'idéal religieux de l'Église primitive, la philosophie idéaliste et la déification de l'humanité ont si bien pénétré dans tous les domaines de la littérature à partir de la fin du 18me siècle, qu'on ne voit pas toujours où commence l'œuvre du poète et du littérateur, où finit celle du philosophe ou du sociologue, et les cas sont nombreux de grands penseurs que leur esprit curieux et leur âme inquiète poussaient dans tous les domaines à la fois. L'exemple, du reste, venait de loin, puisque l'auteur du *Discours sur les lettres et les arts* et de la *Nouvelle Héloise,* écrivit égale-

ment la *Profession de foi du vicaire savoyard,* les *Lettres de la montagne* et le *Contrat social.* S'il n'est pas difficile de signaler l'influence de Rousseau sur des philosophes tels que Kant et surtout Jacobi, sur des poètes tels que Herder et Goethe, sur des écrivains tels que Chateaubriand et Madame de Staël, ce serait, certes, commettre une erreur de jugement que de supposer que ces philosophes, ces poètes et ces écrivains se seraient engagés dans une voie différente de celle qu'ils ont suivie, s'ils n'avaient point connu les ouvrages du Citoyen de Genève. En donnant une forme bien définie et souvent magnifique aux choses qu'ils ont pensées ou senties, ils n'ont fait qu'exprimer la pensée, le sentiment et le rêve des hommes qui, de leur temps ou plus tard, ayant même état d'âme, reconnurent en eux les prophètes qu'ils se plurent à écouter. Nous pouvons dire de même, que si les transcendantalistes de la Nouvelle-Angleterre ont trouvé en Allemagne, en France, en Angleterre ou ailleurs, une philosophie et une littérature auxquelles ils ont puisé des matériaux destinés à l'édification de l'œuvre morale, sociale, voire littéraire, qu'ils se proposaient d'accomplir, ils n'ont pas moins conçu eux-mêmes le plan de l'entreprise qu'ils avaient à cœur de mener à bonne fin.

Ce besoin d'en finir avec un long passé de routines surannées, d'imitations serviles, de soumission aveugle à des autorités qu'on ne s'était pas choisies; ce besoin de laisser à tout homme le droit de chercher à comprendre la loi de sa destinée à la lumière de sa raison, d'obéir aux seules impulsions du cœur et de la conscience, et qui avait été en Europe l'âme même de ce qu'on est convenu d'appeler le romantisme, fut dans la Nouvelle-Angleterre l'âme même du transcendantalisme. Dès lors, et quand bien même celui-ci, plus que celui-là, tient à la philosophie et à la religion par des liens très étroits dont le puritanisme sut prévenir la rupture, l'étude du transcendantalisme intéresse l'histoire littéraire pour le moins tout autant que l'histoire de la philosophie.

Nous avons mis bien du temps à justifier le choix de notre sujet; nous en employerons moins à dire pourquoi nous avons

dû écrire notre thèse d'après un plan dont le défaut n'est que trop apparent.

Nous étant assigné pour tâche l'étude du transcendantalisme considéré essentiellement dans ses origines françaises, il paraîtra pour le moins singulier, qu'après avoir fait précéder cette étude d'un aperçu de l'histoire de la pensée philosophique en Amérique aux 17me et 18me siècles, nous nous soyons attardé longuement à définir un mouvement de pensée que notre préface indique dans ses traits essentiels et que la dernière partie de notre introduction précise davantage. A cela nous répondrons que le problème des origines du transcendantalisme est d'une telle complexité, qu'à moins d'en établir de manière très précise les termes qu'il suppose, il n'y a nul moyen de travailler utilement à sa solution. Il nous paraît que c'est pour n'avoir point cherché à déterminer de façon rigoureuse le sens qu'il faut donner à cette forme puritaine du romantisme qui a nom transcendantalisme, que la plupart des historiens de ce mouvement se sont contentés d'en faire une sorte de succédané de la philosophie idéaliste allemande du 19me siècle, proclamant en même temps que son prophète et son chef n'était autre qu'Emerson. Nous verrons en son lieu comment il faut comprendre semblable assertion. Qu'il nous suffise de rappeler ici que ces grands courants d'idées que nous voyons se former au cours de l'histoire des peuples, courants auxquels les littératures nationales prêtent des formes qui demeurent, ne commencent pas que dans l'âme de quelques privilégiés que la vivacité de leur intelligence et leur extrême sensibilité rendent capables d'avoir une conscience très nette d'idées et d'aspirations qu'un plus ou moins grand nombre d'individus pensent et sentent trop confusément pour pouvoir les exprimer; que ces mêmes courants ont leurs sources premières dans tout un monde complexe d'événements historiques dont le temps a su faire, sous l'influence d'institutions diverses, et cela pour chaque pays, ce que nous appelons une âme nationale.

Comme nous l'expliquerons au cours de notre étude, les transcendantalistes, et ceci est non moins vrai d'Emerson que de W. E. Channing, d'Orestes A. Brownson, que de George Ripley, ont

retrouvé chez les grands idéalistes allemands un état d'âme qui était plus ou moins le leur, ce qui explique l'intérêt qu'ils portèrent à leur philosophie, tandis qu'ils ont emprunté aux spiritualistes français, en particulier, des formes qui se trouvèrent exprimer de la façon la plus satisfaisante, des idées et des conceptions qu'ils devaient beaucoup plus à ce qu'ils étaient eux-mêmes qu'à ce qu'avaient été les écrivains qu'ils lurent, apprécièrent et comprirent. Dès lors, nous ne voyons pas trop comment il serait possible de parler convenablement de ce que nous avons appelé les origines françaises du transcendantalisme, faute d'une expression qui pût exprimer mieux ce que nous essayons de dire, sans avoir préalablement défini avec précision les éléments divers dont il est composé.

Nous ne nous flattons point d'avoir consulté tous les ouvrages, toutes les publications capables de former une bibliographie complète de notre sujet. Eloigné comme nous le sommes des grandes bibliothèques où reposent peut-être, ensevelis et ignorés, bien des documents dont le contenu eût pu illustrer et justifier les conclusions auxquelles nous nous sommes arrêté, nous nous sommes contenté de lire, dans les meilleures éditions que nous en connaissions, les ouvrages des transcendantalistes; de rechercher dans celles des revues anglaises qui de 1820 à 1850 contribuèrent le plus à éveiller et à entretenir l'intérêt que la Nouvelle-Angleterre, durant cette même période, porta aux choses de la littérature et de la philosophie européennes, tout ce qui était de nature à nous instruire des idées échangées entre les deux continents; de lire, enfin, celles des revues américaines dans lesquelles nous trouvons l'expression littéraire que donnèrent au transcendantalisme des philosophes tels qu'Emerson et Orestes A. Brownson, de grands penseurs chrétiens tels que W. E. Channing et Théodore Parker, des écrivains et poètes tels que H. D. Thoreau, A. B. Alcott, Margaret Fuller et Nathaniel Hawthorne, des philanthropes tels que George Ripley et W. Henry Channing. A qui nous reprocherait de n'avoir point cherché à consulter tels manuscrits épars qui eussent pu ajouter quelques renseignements à ceux dont nous nous sommes contenté, nous dirons seule-

ment que nous ne voyons point l'importance qu'ils pourraient avoir, comparés à ceux que nous avons pu tirer, soit de l'œuvre écrite et publiée des transcendantalistes, soit de la littérature périodique à laquelle ces derniers contribuèrent largement.

Pour l'introduction historique dont nous avons fait précéder notre étude, nous avons mis à contribution, par endroits, l'intéressant ouvrage que M. L. Van Becelaere a consacré à l'histoire de la philosophie en Amérique. Nous avons mis également à contribution pour cette même introduction le résumé excellent de l'histoire de la philosophie en Amérique que fit Noah Porter pour l'ouvrage d'Ueberweg.

Nous avons lu avec intérêt, souvent avec profit, les ouvrages que O. B. Frothingham et H. C. Goddard ont consacré au transcendantalisme, et n'avons été surpris que du peu d'importance que ces auteurs ont attaché à l'influence du spiritualisme français sur la formation de l'idéalisme américain. Tandis que le premier se contente de l'indiquer, ce qu'il fait, il est vrai, en termes très précis, sans entrer dans les développements qui en eussent défini les caractères essentiels, le second, après avoir fait de la philosophie idéaliste allemande une étude de détail qui n'a que peu à faire dans cette renaissance du spiritualisme chrétien que nous voyons commencer dans la Nouvelle-Angleterre bien avant que les ouvrages de Kant, de Fichte et de Jacobi y eussent été compris et appréciés, ne fait en somme qu'indiquer en passant cette même influence. Quant aux autres ouvrages que nous avons consultés, ils ne renferment rien sur le sujet qui nous occupe, qui nous oblige à les mentionner ailleurs que dans la liste des ouvrages consultés dont nous avons fait suivre notre travail.

Nous avons tant d'obligation à M. G. Chinard, professeur de littérature française à l'Université de Californie, pour les utiles conseils qu'il nous a prodigués, pour tout ce que nous devons à son érudition, que nous ne pouvons nous dispenser de lui en exprimer ici notre reconnaissance.

INTRODUCTION

La pensée philosophique en Amérique avant l'apparition du transcendantalisme

L'histoire de la philosophie en Amérique durant les 17me et 18me siècles se confond avec celle de la pensée religieuse. Il ne pouvait guère en être autrement dans un pays et dans un temps où

> la Bible était le centre et le point de départ de toute activité littéraire, le temple, le seul foyer de la vie intellectuelle de la communauté, la piété, l'idéal obligatoire de toutes les âmes, le prêche, la grande affaire, l'assistance aux offices, le premier devoir, où les moindres manquements étaient punis avec une implacable rigueur, pour l'exemple et le bien de tous.[1]

Les premiers colons de la Nouvelle-Angleterre étaient en effet gens de culture, d'ordre et de moralité, que les querelles religieuses auxquelles, dans leur pays, ils avaient été mêlés, avaient rendus "austères et argumentateurs." Poussés loin des rivages hostiles à leur piéte par les persécutions dont ils étaient l'object, ils n'avaient d'autre but en venant s'établir dans un monde si éloigné de leur mère patrie, que de constituer une société où ils pussent, dans la paix, se gouverner eux-mêmes, choisir leurs magistrats, et promulguer des lois dictées par "l'esprit de religion et l'esprit de liberté."

Il y avait dans le calvinisme, auquel ils adhéraient de toute l'énergie de leurs fortes âmes, autre chose qu'une conception bien définie du christianisme: il y avait aussi une doctrine politique, celle dont Calvin lui-même avait tiré parti pour sa Constitution du gouvernment de la ville de Genève, une doctrine politique en vertu de laquelle les peuples sont plus que le souverain, l'Eglise est plus que les peuples. Dans une société homogène dont tous les éléments avaient une certaine part dans

[1] L. Van Becelaere, *La philosophie en Amérique depuis les origines jusqu'à nos jours*, p. 21.

l'exercice du pouvoir, il importait que chacun des membres de la communauté eût conscience de ses responsabilités et fût mis en état de les assumer; de là l'importance que dès la première heure les puritains attachèrent à l'école. D'autre part, le clergé étant appelé à juger, en dernier ressort, de toutes choses concernant les affaires de l'Eglise et de l'Etat, il était indispensable que leur éducation les préparât à cette tâche que leur confiaient les peuples.

Pour comprendre le caractère spécial de la pensée philosophique en Amérique dans ses commencements, il faut donc tenir compte de l'état d'âme spécial que fut celui des puritains; il faut garder, présente à l'esprit, la vision de ces premiers émigrants partis de Delft Haleft, qui, tombés à genoux, recevaient de leur pasteur, avant de s'embarquer pour les terres lointaines que leur foi contemplait, une dernière bénédiction; il faut se souvenir que le prophète était pour eux plus que le roi, Esaïe plus que David, que les lois promulguées sur le mont Sinaï étaient pour eux plus que les constitutions. D'un tel état de choses et d'un tel état d'âme, il résulte que la religion sera pour les puritains l'inspiration de leur pensée, la morale biblique le guide de leurs actions, la théologie la science par excellence, l'enseignement du catéchisme dans les écoles élémentaires, celui de la dogmatique dans les écoles supérieures, le moyen le plus sûr de maintenir et de transmettre intact l'héritage sacré reçu de la Réforme.

Durant tout le 17me siècle les nouveaux émigrés de la Nouvelle-Angleterre sont essentiellement "des hommes d'action et des hommes de Dieu," que la nécessité de défricher, de cultiver et de bâtir, d'organiser leurs communautés, et le désir de servir Dieu fidèlement, occupent si complètement que, malgré la présence parmi eux de nombreux gradués d'Oxford et de Cambridge, ils ne portent qu'un médiocre intérêt aux choses de la philosophie. Tels de leurs ministres et de leurs magistrats, cependant, trouvèrent de bonne heure les loisirs nécessaires à la composition d'assez nombreux traités auxquels la religion et la politique ne sont que très rarement étrangers. Gardiens fidèles d'un calvinisme strict et défenseurs zélés de la théocratie, ils n'ont

d'autre intention que celle de justifier l'exercice, par le clergé, du pouvoir temporel, et l'interprétation littérale que ce même clergé donnait des saintes Ecritures. La Bible étant pour eux le livre par excellence, le devoir n'allant jamais sans une observance rigoureuse des préceptes que ce livre renferme, il n'est pas surprenant que nous devions chercher dans la théologie les premières manifestations de la pensée philosophique en Amérique.

Malgré la fondation, en 1636, du collège de Harvard; malgré l'établissement, en 1639, d'une imprimerie à Cambridge, l'apparition, en 1640, d'une traduction en vers du livre des Psaumes, la publication, entre 1650 et 1700, d'une quantité relativement considérable de sermons et de traités religieux sortis de la plume prolifique des Mathers et de leurs coreligionnaires; malgré la fondation, en 1693, du collège dit de "William and Mary" (Virginie), en 1700, de celui de Yale, nous ne discernons rien, au 17me siècle, qui nous permette de marquer un point de départ pour l'étude que nous nous proposons.[2] Toutefois, si nous ne voyons point encore se dessiner le mouvement de pensée que nous attendons, le peu que nous enseigne ce que les puritains ont mis dans leurs écrits nous montre bien les chemins qui nous y conduiront.

L'intransigeance d'un clergé qui voyait de l'hérésie jusque dans *l'Imitation de Jésus Christ* (publiée en 1667), celle d'un rigorisme qui ne pouvait manquer, à la longue, de répondre mal aux besoins les plus légitimes de l'humaine nature, l'éloignement dans un passé qu'on n'avait point connu, de querelles et de controverses qu'on n'avait pas épousées, devaient fatalement amener une réaction. Le même libéralisme qu'au 18me siècle nous voyons poindre partout, et dont le *Spectator* était peut-être pour tous lecteurs de la langue d'Addison la forme la plus sympathique et la plus populaire, ne pouvait manquer de se frayer une

[2] Les quatre ou cinq ouvrages de Roger Williams (1606–1683), ministre puritan et premier "inventeur" de la liberté de conscience en Amérique, eussent-ils exercé, au moment de leur apparition, une influence marquée, qu'ils nous autoriseraient à voir dans le libéralisme dont ils sont l'expression, plutôt que dans les écrits subséquents de Jonathan Edwards, le point de départ de l'histoire proprement dite de la pensée philosophique en Amérique.

voie parmi les puritains de la Nouvelle-Angleterre. Du reste, l'arrivée constante de nouveaux émigrants, la présence dans le voisinage immédiat des colonies de gens et de tribus rebelles aux méthodes d'évangélisation des protestants d'alors, et les guerres occasionnelles dans lesquelles se trouvèrent engagés les puritains; le passage, aussi, d'un calvinisme tout de ferveur et d'inspiration religieuse à une orthodoxie toute de formalisme et d'autorité, et l'apparition, vers 1740, des réveils religieux suscités par la prédication enthousiaste de George Whitefield, avaient à ce point modifié les mœurs et alarmé le clergé, que le meilleur de la littérature américaine durant la première moitié du 18me siècle était destiné à raffermir des convictions qu'on sentait ébranlées, et une forme de gouvernement toute prête à disparaître.

L'esprit de tolérance, dont on sentait partout, vers 1750, l'influence grandissante, n'était pas sans avoir en Amérique de lointaines origines. En 1636, Roger Williams, qu'on a appelé quelquefois le premier "inventeur," en Amérique, de la liberté de conscience, était allé fonder à l'endroit où plus tard s'éleva la ville de Providence un établissement où "les administrations politique et religieuse étaient strictement séparées." Un demi siècle plus tard les tendances libérales que le clergé s'efforçait en vain de prévenir alarmaient à ce point les esprits, qu'un certain nombre de ministres du Connecticut se décidaient à fonder, en 1700, le collège de Yale, dans le but avoué de sauvegarder des traditions d'orthodoxie que le libéralisme du collège de Harvard compromettait déjà. Et c'était dans le même but qu'en 1746 les puritains établissaient le collège de Princeton.

Si le milieu du 18me siècle marque assez bien le commencement du triomphe de l'esprit de tolérance, il marque également le point de départ de l'histoire de la pensée philosophique dans la Nouvelle-Angleterre. Avec la fondation, en 1749, sous les auspices de l'American Philosophic Society, du collège de Philadelphie, devenu en 1755 l'université de Pensylvanie; avec celles, en 1746, 1754 et 1764, de Nassau Hall (Princeton), de King's College (devenu l'université de Columbia, à New-York), et du

collège de Rhode-Island[3] (Brown University), commence pour les colonies une période d'activité intellectuelle à laquelle deux hommes en particulier, Jonathan Edwards et Benjamin Franklin, prêtèrent le caractère philosophique et littéraire qu'on se plaît à lui reconnaître.

Jonathan Edwards,[4] à l'exemple d'un grand nombre de colons du 18me siècle, s'initia de bonne heure aux spéculations philosophiques et théologiques des déistes anglais. A l'âge de treize ans, il lisait l'essai de John Locke sur l'entendement humain, avec plus de délices, nous dit-il, que n'en trouve un avare à ramasser par poignées de l'or et de l'argent. Joignant à une extrême sensibilité une rare intelligence, possédant un désir insatiable de s'instruire, il fut de bonne heure à même d'étudier et de discuter avec maîtrise les problèmes ardus du libre arbitre et du déterminisme, dans lesquels l'engagèrent les controverses qu'il soutint, d'une part, contre l'arminianisme d'un John Taylor et d'un Samuel Clarke, d'autre part contre le calvinisme mitigé d'un Doddridge ou d'un Watts.[5]

Nous ne saurions faire rentrer dans le cadre restreint de notre introduction l'exposé même succinct de la philosophie d'Edwards, philosophie dont le succès s'étendit bien au delà des

---

[3] Van Becelaere, ouv. cité, pp. 24–25.

[4] Jonathan Edwards (1703–1758), pasteur de Northampton (Massachusetts) de 1726 à 1750, de Stockbridge (Mass.) en 1753; président du collège de New Jersey de 1757 à 1758. Ouvrages les plus importants: 1. *Notes on the Mind, and on Natural Science.* Cf. Appendix to S. E. Dwight's *Life of Edwards,* Vol. 1 de l'édition Dwight des œuvres de J. Edwards; 2. *Treatise on the Religious Affections,* Boston, 1746; 3. *A Careful and Strict Inquiry into the Modern Notion of that Freedom of Will which is Supposed to be Essential to Moral Agency, Virtue and Vice, Reward and Punishment, Praise and Blame,* Boston, 1854; 4. *The Great Christian Doctrine of Original Sin Defended; Evidences of its Truth Produced . . . ,* Boston, 1758; 5. *Dissertation Concerning the Nature of True Virtue,* Boston. 1788; 6. *Charity and its Fruits,* New York, 1852, edited by Tyron Edwards.

Editions: *Œuvres complètes,* Worcester, Mass., 1809, Dr. S. Austin, 8 vols.; Londres, 1817, 8 vols. édités par Dr. E. Williams, vols. ix et x, Edimbourg, 1847; Londres, 1834, 2 vols. édités par Edward Hickman; New York, 1844, 10 vols. édités par S. E. Dwight; New York, 1844, 4 vols. réimpression de l'édition de Worcester. A consulter: *Philosophy in America,* par Noah Porter, dans Ueberweg's *History of Philosophy,* vol. II, second edition, London, 1876.

[5] Ueberweg, *History of Philosophy,* vol. 2, p. 444.

limites de la Nouvelle-Angleterre,[6] et dont l'influence se fit sentir tout le long du 18me siècle, et durant au moins toute la première moitié du 19me, parmi les calvinistes. Le mérite essentiel de Jonathan Edwards a été d'établir sur un fondement philosophique la philosophie calviniste. Tout en admettant avec Locke, son maître incontesté, que l'idée ne procède que de la sensation, avec Hume que l'activité de l'esprit résulte en grande partie de l'association des idées, il se sépare du premier en tant qu'il se refuse à admettre l'identité du moi et de la conscience, du second en tant qu'il admet le possibilité pour l'homme de connaître la nature du rapport existant entre causes et effets, de passer de l'idée de la chose créée à celle de l'objet créateur, en d'autres termes (et c'est ici le point important) de l'idée de nature à l'idée de Dieu. En outre, tandis qu'avec tous les calvinistes conséquents il nie catégoriquement l'existence du libre arbitre—et toute sa philosophie ne tend à rien autre qu'à démontrer la nécessité logique du déterminisme—il s'écarte légèrement des prémisses qu'il s'était posées en acceptant dans toute sa rigueur la doctrine de la prédestination, en faisant constituer la vertu, et conséquemment la moralité, non point dans l'adhésion de l'intelligence et de la volonté à la doctrine qu'il préconise, mais dans l'amour du bien par excellence, c'est-à-dire dans l'union de l'âme avec Dieu.

Si l'opposition que la théologie d'Edwards ne tarda pas à rencontrer en Amérique et en Angleterre vint quelquefois de théologiens qui, pour n'avoir point compris que cette théologie n'était autre que l'exposé philosophique de la doctrine calviniste, n'en demeuraient pas moins les défenseurs zélés de l'orthodoxie la plus intransigeante, elle vint principalement de théologiens qui, de bonne heure influencés par Berkeley, professèrent un idéalisme d'inspiration toute platonicienne.

L'apparition, en 1752, des *Elementa philosophica,*[7] publiés

[6] Dugald Stewart lui-même dit en parlant d'Edwards: "There is one metaphysician of whom America has to boast, who in logical acuteness and subtility does not yield to any disputant bred in the universities of Europe" (Diss., part ii, Sec. 7); Ueberweg, ouv. cité, p. 443.

[7] *Elementa philosophica,* Philadelphie, 1752, Londres, 1753. L'ouvrage est divisé en deux parties: 1, *Noetica,* ou les choses relatives à l'entendement. 2, *Ethica,* choses relatives à la morale.

par Franklin à Philadelphie, marque tout à la fois le commencement d'une réaction dirigée contre l'"edwardsianisme" et le point de départ d'une ère nouvelle dans l'histoire de la pensée philosophique en Amérique. L'auteur anonyme de l'ouvrage que nous venons de citer, Samuel Johnson,[8] inaugure en effet l'introduction dans les colonies d'une philosophie qui, tout en conservant un caractère foncièrement religieux, ce qui suffit à expliquer l'accueil sympathique qu'elle rencontra en Amérique dès son apparition, s'écartait considérablement de celle de Jonathan Edwards. En effet, non seulement elle réfute le déterminisme, admettant la possibilité d'une action spontanée exercée par l'âme elle-même, mais, réfutant la théorie du sensualisme, elle ne voit dans le monde matérial qu'une forme objective de nos propres idées. Johnson ne nie pas l'existence d'idées nées de la perception sensible, mais il laisse subsister à côté d'elles des conceptions basées sur la conscience interne ou l'examen conscient des dites idées, conceptions qu'il désigne sous le nom de "volitions." Il n'est pas difficile de voir à quelle éthique conduit une telle théorie de la connaissance. Tandis que pour Edwards, comme nous l'avons indiqué, le bien par excellence consiste dans l'amour de la créature pour son créateur, pour son antagoniste le bien consiste dans le libre choix de tout ce qui est approuvé par la conscience, de tout ce que la raison nous fait connaître comme bien, et cela en tenant compte de la nature humaine intégrale, c'est-à-dire en tant que celle-ci participe du monde physique et du monde moral, de la vie présente et de la vie à venir.

Si la théologie philosophique de Jonathan Edwards et de ses

[8] Samuel Johnson (1696–1772), premier président du collège de New York (King's College, devenu l'université de Columbia). Il avait rencontré George Berkeley à Newport, à l'occasion d'un séjour que ce dernier y fit entre 1728 et 1731; s'était initié, à cette occasion, à son système de philosophie, qu'il adopta presque intégralement, et tenta plus tard de perfectionner.

[9] Samuel Hopkins (1721–1803), pasteur à Newport (Rhode Island), à Great Barrington (Massachusetts).

Editions: *Œuvres complètes*, Boston, 1853. Tandis qu'Edwards insistait sur la prédestination inconditionnée, ne reconnaissant aucune espèce de caractère moral à l'action, quelle qu'elle soit, commise par l'homme que la grâce de Dieu n'a point régénéré, Hopkins admet la possibilité pour l'homme d'entrer en état de grâce, par la pratique d'une vie de sainteté.

disciples immédiats, Samuel Hopkins[9] et Timothy Dwight,[10] n'est autre que l'exposé systématique et raisonné de la doctrine calviniste telle que la préconisaient les puritans orthodoxes, la philosophie théologique de Samuel Johnson et de ses adhérents[11] était une première forme du libéralisme vers lequel s'acheminaient des esprits que les découvertes d'un Newton, en particulier, rendaient soupçonneux à l'égard de l'authenticité historique de certains livres bibliques, et que le scepticisme de Hume inclinaient de plus en plus au rationalisme.

Nul mieux que l'auteur de *Poor Richard's Almanac* ne personnifia dans la forme qu'il prit durant la seconde moitié du 18me siècle le libéralisme de la Nouvelle-Angleterre. Benjamin Franklin, en effet, incarna mieux que personne en Amérique cet esprit de tolérance et de libre examen auquel avaient conduit "les idées mises en circulation par les déistes anglais," par des libres penseurs, tels que Shaftesbury et surtout David Hume, ainsi que par les philosophes français. Comme Jonathan Edwards, comme Samuel Johnson, comme tous les étudiants qui fréquentaient alors les collèges américains, Franklin avait lu de bonne heure l'indispensable "Essai" de Locke sur l'entendement humain. Peu porté de sa nature vers les spéculations de la métaphysique, ne voyant pas pourquoi, comme il nous le dit lui-même, "il faudrait s'intéresser à des choses dont on ne peut se donner l'évidence," il ne mit pas longtemps à identifier sa philosophie avec

---

[10] Timothy Dwight (1752–1817), président du Collège de Yale de 1795–1817.

Editions: *Œuvres complètes: Theology Explained and Defended,* 7 vols., 1808–1846. Très au courant des choses de la philosophie anglaise et écossaise, qu'il analyse avec beaucoup de méthode et de clarté, il accorde une très grande place dans son système à la philosophie morale. Il est intéressant d'apprendre qu'il choisit comme "text-books" à l'usage de ses étudiants Duncan's *Logic,* Locke's *Essay* et Paley's *Moral and Political Philosophy.*

Quoique défenseur zélé de l'orthodoxie traditionnelle, Dwight introduit dans son étude des problèmes théologiques les premiers éléments de la méthode exégétique, telle que la comprenait, du moins, l'école de Tubingue.

[11] Rien ne prouve mieux la succès que rencontra en son temps la philosophie de Berkeley que l'introduction dans les collèges de New York et de Philadelphie des traités rédigés par Samuel Johnson. Quant au collège de Harvard, il s'en tenait encore principalement à la "Logique" de Brattle, ainsi qu'au fameux "Essai" de Locke sur l'entendement humain.

les sciences de la nature:[12] les découvertes qu'on lui doit disent assez le succès qu'il atteignit dans cette direction.

S'il y avait en Franklin un grand observateur des choses de la nature, un savant que ses nombreuses lectures rendaient bien informé, il y avait aussi un philosophe avisé qui, pour n'avoir eu jamais aucune espèce de sympathie pour le puritanisme, pour son orthodoxie traditionnelle, n'en demeurait pas moins à l'écart des lieux communs d'un rationalisme que les écrits de Voltaire, de Diderot, du baron d'Holbach et de leurs acolytes, avaient fait descendre très bas dans le matérialisme. Il s'était fait, du reste, dans son esprit, au cours de sa longue vie, des changements dont témoigne la teneur de son autobiographie. Elevé dans les principes d'un calvinisme qui avait déjà perdu un peu de sa rigueur, initié très tôt aux discussions de toute sorte rapportées dans le *Spectator,* qu'il lisait assidûment alors qu'il n'était encore qu'apprenti imprimeur, il en était arrivé à douter non seulement de la révélation, mais aussi de l'existence objective du mal. En 1727 —il avait alors 24 ans—il s'était enhardi à écrire "que rien ne saurait être vraiment mauvais dans ce monde, et que vice et vertu sont des distinctions vides de sens." Heureusement pour sa gloire, Franklin trois ans plus tard qualifia de sottise de jeunesse, le traité contenant le passage en question, passage qu'il s'appliquait à faire oublier lorsqu'en 1730 il écrivait: "Le fondement de toute vertu et de tout bonheur est de penser correctement; celui-là seul est moral qui, voyant qu'une action est naturellement ordonnée au bien, l'accomplit à cause de cette ordination."[13]

Franklin n'eût-il pas pris soin de réfuter lui-même l'assertion compromettante que nous avons rappelée, qu'il n'en aurait pas moins été le pur déiste qu'on s'est toujours plu à reconnaître en

[12] Le club philosophique fondé par Franklin en 1778, et qui devint en 1783 l'American Philosophic Society, avait pour but "l'étude des sciences naturelles, tout en prêtant attention aux essais philosophiques qui peuvent éclairer le problème de la nature des choses, tendant à augmenter le pouvoir de l'homme sur la nature, et à multiplier les commodités de la vie." Van Becelaere, p. 33.

[13] Cf. *Dissertation sur la liberté et la nécessité, sur le plaisir et la souffrance,* le seul traité de Franklin qui ait quelque rapport avec la métaphysique. (Citation de Van Becelaere, p. 32).

lui. S'il n'a que faire des dogmes de la théologie calviniste, si à Boston déjà, malgré tout le remords qu'il en éprouve, il passe à l'imprimerie bien des heures qu'il devait à l'église; si durant toute sa vie il se refuse à admettre que le devoir essentiel sur cette terre soit de s'occuper du ciel, il n'y a pas moins chez lui un esprit disposé à chercher dans la religion, occasionnellement du moins, des vérités que la raison est impuissante à découvrir, une âme croyante que le scepticisme n'a jamais satisfaite complètement. Il n'y a rien dans ses écrits, il est vrai, qui nous permette de constituer de toutes pièces un système de philosophie, mais on y trouve tous les éléments d'un spiritualisme que nous n'hésiterions pas à qualifier de chrétien, s'il ne rappelait pas, par endroits, celui des philosophes français du 18me siècle. Le Dieu que Franklin consent à servir fait involontairement penser à l'Etre Suprême auquel Voltaire, vers la fin de sa vie, fit ériger un temple sous les ombrages de Ferney. Il importe d'ajouter, toutefois, que les vues que nous a laissées Franklin sur le religion, dans sa confession de foi,[14] n'ont rien de commun avec la philosophie matérialiste d'un Lamettrie, ou avec celle de l'auteur du *Système de la nature.* Si sa philosophie—et il en sera de même de celle d'un Jefferson ou d'un John Quincy Adams—côtoie quelquefois les lieux communs mal définis du scepticisme, et menace parfois de s'y perdre, elle ne va jamais au delà.

Ce n'est guère qu'après 1790 que nous voyons prendre forme dans la Nouvelle-Angleterre le courant de libre pensée dont les vagues commencements remontent sans doute bien au delà de 1776. L'esprit d'indépendance et de liberté qu'entretinrent et développèrent, chacune à sa manière, la Révolution d'Amérique

[14] Rien ne définit mieux le spiritualisme de Benjamin Franklin que la confession de foi qu'il formula lui-même quelque temps avant sa mort:

"Je crois en un seul Dieu," écrivait-il, "créateur de l'univers qu'il gouverne par sa providence; je crois qu'il doit être l'objet d'un culte; mais je pense que le culte le plus acceptable à lui offrir consiste à faire le bien à ses autres enfants. Je crois que l'âme de l'homme est immortelle et sera traitée avec justice dans une autre vie, selon sa conduite dans la vie présente. Quant à Jésus de Nazareth, j'estime que son système de morale et sa religion sont les meilleurs qu'il ait été donné au monde de voir ou qu'il ait jamais chance de rencontrer dans l'avenir" (Citation de M. Van Becelaere, p. 32 de son ouvrage).

et la Révolution française, les relations plus étroites et plus suivies que ces deux événements créèrent entre la France et les Etats-Unis, l'échange plus facile et plus régulier, entre ces deux pays, de journaux et de pamphlets dans lesquels étaient librement discutées toutes questions relatives à l'économie politique, dans lesquels tous les principes qui étaient à la base de la morale traditionnelle étaient remis en question, n'avaient pas été, en effet, sans créer un nouvel état d'esprit, sans ouvrir une voie au flot montant d'incrédulité et de matérialisme dont toutes les sociétés d'alors furent plus ou moins submergées. Nous en avons la preuve dans les attaques violentes dirigées par le clergé contre les propagateurs de l'irréligion, dans les mesures prises par les autorités de plusieurs collèges pour combattre, parmi les étudiants, l'influence grandissante des ouvrages de Thomas Paine,[15] dans le cri d'alarme jeté dans toutes les directions par les églises en détresse.[16]

Si la philosophie matérialiste, telle qu'elle s'exprima dans les écrits de Voltaire, de Volney et de Lamettrie, exerça une influence marquée sur la pensée philosophique et religieuse de la Nouvelle-Angleterre,[17] cette influence, en somme, ne fut que pas-

[15] En 1796 les autorités du collège de Harvard font remettre à chacun des étudiants un exemplaire de Watson's *Apology of the Bible,* ouvrage écrit dans le but précis de réfuter les conclusions du fameux traité de Thomas Paine intitulé *Age of Reason.* Cf. *Memoir of William E. Channing,* p. 62.

[16] En 1798 l'assemblée générale de l'église presbytérienne adresse à tous ses membres un solennel avertissement "against the astounding infidelity which tends to atheism itself." Deux ans plus tard, le président de la même assemblée se plaint de la propagation de principes qui sont le renversement de toute religion, de toute morale, et de toute société. Cf. Riley, *American Philosophy,* p. 318.

A diverses reprises, en 1802 et en 1810, par exemple, les administrateurs du collège de Princeton déplorent les progrès considérables qu'a faits la libre pensée, et l'état déplorable de corruption qu'elle a créé un peu partout.

[17] Nous avons lieu d'être surpris que l'homme très bien informé qu'est généralement l'auteur de *A Century of Science* (Boston, 1890), M. John Fiske, ait pu écrire que l'athéisme français du 18me siècle n'exerça aucune influence appréciable dans la Nouvelle-Angleterre, et que le déisme de Voltaire ne trouva ça et là que quelques admirateurs. Ce n'est pas chose aisée que de concilier de telles assertions avec de certaines remarques que nous ont laissées plusieurs des hommes du temps qui nous occupe. C'est ainsi, par exemple, que l'un d'eux (Judge White) écrivait vers 1794: "When I entered Harvard College, the French Revolution had broken up the foundations of religion and morals as well as government, and

sagère. Si elle avait pu séduire un instant des esprits que leur impatience de jouir de tous les bienfaits d'une indépendance politique et d'une liberté de conscience et de pensée définitivement assurées portaient facilement à tous les extrêmes, elle répondait trop mal à leurs façons habituelles de penser, elle les portait trop loin de traditions qui leur étaient encore chères, pour qu'elle n'appelât pas la réaction que ses excès avaient eux-mêmes rendue inévitable.

Si nous avons insisté sur ce que furent la religion et la philosophie de Benjamin Franklin, sur ce que furent celles des rationalistes qui marchèrent dans ses voies avant d'aller plus loin, c'est non seulement parce qu'elles représentent au 18me siècle un courant important de la pensée américaine, mais aussi parce que la réaction à laquelle elles conduisirent ira rejoindre celle que l'"edwardsianisme" avait de son côté suscitée parmi les calvinistes orthodoxes, et contribuera, elle aussi, à la formation, entre 1820 et 1835, de ce grand mouvement de pensée religieuse, philosophique et sociale qu'on désigne sous le nom de transcendantalisme. Ce dernier, toutefois, comme nous le verrons plus loin, ne fut pas qu'une réaction contre l'orthodoxie de puritains intransigeants et contre un rationalisme qui déjà tenait plus du déisme anglais d'où il était dérivé que de la philosophie matérialiste qui l'avait un instant altéré; il fut aussi, avant de subir l'influence des philosophies écossaise et allemande, sous la forme que leur prêtèrent les éclectiques français, l'aboutissement de deux courants d'idées, l'un religieux, l'autre philosophique, et dont les commencements correspondent assez bien avec l'arrivée en Amérique, en 1738, de George Whitefield, le fameux "revivalist," en 1768, de John Witherspoon, appelé à la présidence du collège de Princeton.

---

continued to rage for some years with its utmost fury, spreading its disastrous influence throughout the civilized world, and pouring upon our country a flood of infidel and licentious principles."

W. E. Channing écrivait à la même époque: "So deeply and so generally had the French mania seized upon the popular mind in this country, and so susceptible of its fiery influence were the ardent spirits of young men, . . . that reason, argument and persuasion had for a time no power against it." (*Memoir of W. E. Channing*, p. 62. Voir aussi Windsor, *Memorial History of Boston*, III, p. 403.)

Accueilli tout d'abord avec empressement par les membres d'un clergé qui ne voyait pas d'inconvénient à ce qu'on vînt ranimer dans leurs paroisses un zèle religieux dont ils étaient les premiers à déplorer l'affaiblissement, George Whitefield ne tarda pas à éveiller parmi eux des jalousies et des craintes qui ne mirent pas longtemps à se manifester. Les autorités elles-mêmes des collèges de Yale et de Harvard jugèrent opportun de protester en bonne et due forme contre les excès de piété et de dévotion auxquels se livraient un peu partout les gens des classes moyennes.

On n'eût point montré, probablement, le même mécontentement, si les nouveaux adeptes d'un culte si universellement apprécié s'étaient soucié davantage des intérêts spirituels et matériels de l'une ou l'autre des églises dont ils étaient sortis; on leur eût pardonné leur zèle et leur exaltation. Mais dès qu'on s'aperçut que la prédication d'un étranger de condition plus que moyenne, et dont les connaissances qu'il avait de la Bible n'avaient été marquées nulle part du sceau officiel de quelque école de théologie, attirait et retenait les foules, on usa de tous les moyens au pouvoir de l'église pour faire revenir de leurs égarements les brebis infidèles. Mais ce fut bien en vain qu'on usa de l'anathème et de la persuasion. Il y avait déjà au sein des colonies trop de gens étrangers aux controverses que les puritains avaient en d'autres temps engagées contre l'autorité et les prétensions de l'église anglicane, trop de gens indisposés contre le rigorisme de l'orthodoxie traditionnelle, pour que l'œuvre de Whitefield n'eût pas toutes chances de succès. L'esprit de tolérance et le culte méthodiste qui l'avaient inspirée répondaient si bien aux besoins religieux des puritans libéraux, d'ailleurs, que ceux-ci accueillirent comme un bienfait et comme une délivrance le message éloquent du grand prédicateur anglais.

Le méthodisme, pour lequel les calvinistes orthodoxes ne professaient pas moins de mépris que pour le quakerisme, était désormais une doctrine établie, et une doctrine dont les effets allaient se faire sentir en plus d'une direction dans la vie politique et sociale de la Nouvelle-Angleterre. En effet, les mêmes

populations qui avaient été si promptement gagnées à la cause du réveil religieux suscité par la prédication de Whitefield, furent celles aussi qui, plus tard, en 1776, contribuèrent pour une large part à la rupture des liens qui les avaient rattachées si longtemps à la mère patrie.

Tandis que le réveil religieux suscité par la prédication de Whitefield avait créé à côté du calvinisme traditionnel et du rationalisme déiste de récente formation, un courant important de pensée religieuse, l'introduction en Amérique de la philosophie écossaise, grâce en particulier à l'enseignement de John Witherspoon au collège de Princeton, avait contribué à la formation d'un courant non moins important de pensée philosophique.

Lorsque l'idéalisme de Berkeley, qui n'avait pas été sans exercer vers le milieu du 18me siècle une influence marquée sur les esprits enclins à la tolérance, influence dont les *Elementa philosophica,* publiés par Franklin, et les nombreux "textbooks" préparés par Samuel Johnson avaient été l'expression la plus définie et la plus importante, se fut rationalisé au point de ne plus être qu'une forme assez innocente du scepticisme de Hume, ceux qui d'abord l'avaient accueilli avec empressement l'abandonnèrent peu à peu, pour y substituer la philosophie écossaise que son caractère éminemment pratique et religieux, et l'exposé très clair qu'en avait donné Thomas Reid, recommandaient si bien à leur attention.

Ce qui dans l'idéalisme de Berkeley avait surtout séduit les dignes continuateurs de l'œuvre de Jonathan Edwards, un Thomas Clapp[18] et un Timothy Dwight[19] par exemple, c'était bien moins le problème de la connaissance tel que le posait Berkeley dans sa théorie des idées et des volitions, que le caractère essentiellement moral et spiritualiste des conclusions auxquelles avait conduit la solution du problème en question. Aussi, quand

[18] Thomas Clapp (1703–1767), président du Collège de Yale, auteur de *Foundation of Moral Virtue and Obligation;* manque d'originalité; n'est pas loin de s'en tenir à toutes les conclusions de la philosophie d'Edwards.

[19] Timothy Dwight (cf. p. 366) marque assez bien la transition, en théologie, entre Edwards et W. E. Channing; en philosophie, entre Locke et Thomas Reid.

sous l'influence du rationalisme du 18me siècle le "phénoménalisme" de Berkeley fut plus ou moins confondu avec le sensualisme de Locke, tel que l'interprétait Hume, on éprouva l'impérieux besoin d'une philosophie et d'une doctrine plus capables de concilier les postulats de la raison spéculative avec les exigences de la conscience religieuse. On n'était pas sans s'apercevoir de toute la force de l'argumentation du grand sceptique anglais sur le terrain philosophique, sans prévoir les conséquences funestes qu'avait pour la morale une doctrine qui, non seulement niait l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme, mais aussi faisait de la conscience le produit de l'habitude. Dès lors, ce furent surtout les attaques portées par Hume contre la théologie qui provoquèrent la réaction dont Reid et ses disciples furent en Amérique l'âme et l'instrument, réaction dont les commencements, comme nous l'avons signalé, coïncident assez bien avec la nomination à la présidence du collège de Princeton de John Witherspoon.

Si l'influence exercée sur la pensée philosophique américaine durant la seconde moitié du 18me siècle par l'enseignement du savant écossais a été réelle, elle n'a pas été considérable. La guerre d'indépendance, qu'une littérature "pamphlétaire" considérable de caractère politique avait lentement préparée, l'apparition des ouvrages de Thomas Paine, toutes les luttes et les controverses[20] auxquelles avaient donné lieu les révolutions d'Amérique et de France, avaient considérablement atténué l'intérêt qu'en des temps plus propices on avait porté aux choses de la philosophie. La même remarque s'applique aux vingt premières années du 19me siècle. Les guerres du grand empereur,

[20] Aux témoignages que nous avons rapportés en faveur de l'influence des idées françaises de la fin du 18me siècle sur la pensée religieuse et philosophique de la Nouvelle-Angleterre, il y a lieu d'ajouter celui de James Freeman Clarke: "At the close of the 18th Century," écrivit ce dernier dans un article qu'il consacra à l'histoire du mouvement anti-esclavagiste à Boston (Cf. *Memorial History of Boston*, III, p. 403), "French infidelity had become quite current in New England, especially among the young men. Nowhere was this more common than among the young men of our colleges, . . . advanced thinkers as they thought themselves to be, and aspiring to be leaders of public opinion. New England was never at a lower point religiously, as seen in her public and her private life, than in the earliest days of the present century."

les incertitudes qu'elles avaient entretenues, les embarras économiques et les complications diplomatiques qu'elles avaient créées sur le continent américain, avaient trop ébranlé les esprits pour qu'on eût pu songer à cultiver une science dont les travaux ne peuvent être conduits avec profit que dans le silence de la méditation et dans le calme de la réflexion.

Ce n'est guère, en effet, que vers 1820, c'est-à-dire lorsque les interminables questions de morale et d'économie politique posées par la Révolution française et discutées librement dans les ouvrages de Paine ainsi que dans la plupart des journaux et des revues du temps, eurent perdu de leur acuité et de leur à propos, qu'on se souvint des dangers que le rationalisme déiste du 18me siècle avait fait courir à l'orthodoxie traditionnelle, des dangers, aussi, auxquels un scepticisme déjà fort teinté de matérialisme avait exposé la jeunesse studieuse des collèges.

Durant toute la période révolutionnaire aucun ouvrage philosophique important n'avait été publié. Malgré l'apparition, en 1765, de l'*Essay on the Nature and Foundations of Moral Virtue and Obligations,* composé par Thomas Clapp à l'usage des étudiants du collège de Yale; malgré la publication, en 1796, de *Principles of Morality,* par MacBride, on n'avait guère comme "text-books" sur le sujet qui nous occupe que l'inévitable essai de Locke sur l'entendement humain et le traité de morale et d'économie politique composé par William Paley.[21] Les ouvrages de Reid, auxquels on s'était vivement intéressé au moment de leur apparition, avaient été peu à peu négligés, à cause sans doute de toute l'attention qu'on portait aux choses de la révolution. Ce ne fut guère que vers 1820 qu'on se reprit à discuter, les uns pour la défendre, les autres pour la combattre, la philosophie écossaise. En 1822, Frederic Beasley[22] faisait paraître *A Search*

[21] William Paley (1743–1805), auteur de *Principles of Moral and Political Economy,* ouvrage paru en 1785, auquel furent ajoutées en 1853 une dissertation et des notes par Alexandre Bain. Le même ouvrage, annoté par Whately, parut en 1859.

[22] Frederic Beasley (1777–1845), professeur de morale à l'université de Pensylvanie de 1813 à 1828; auteur de *A Search of Truth in the Science of the Human Mind,* Part I, Philadelphia, 1822, ouvrage demeuré incomplet.

Parmi les théologiens qui, à cette même époque, reprirent et dis-

of Truth in the Science of the Human Mind, dont les conclusions ne contenaient rien moins qu'une défense habile du sensualisme de Locke, en tant du moins que ce dernier s'oppose à la théorie de la connaissance formulée par Reid, théorie en vertu de laquelle la connaissance dérive de l'expérience interne et n'a ses fondements que dans le sens commun. A cette même époque Dugald Stewart, le fameux professeur d'Edimbourg, tout en restant fidèle aux méthodes d'analyse des faits d'expérience, telles que les avait adoptées Reid, et poussant plus avant des recherches plus exactes dans le domaine de la psychologie, inaugurait une philosophie dont le retentissement ne tarda pas à se faire sentir, non seulement en Europe, mais aussi dans la Nouvelle-Angleterre.

Ce qui attirait à Edimbourg des étudiants de tous pays, voire d'Amérique, ce n'était pas seulement la parole éloquente du brillant conférencier qu'était Dugald Stewart, c'était aussi, c'était surtout son enseignement profondément sérieux d'une morale qui était à elle seule presque une religion. Incapable de retourner à la théologie traditionnelle, dont les conclusions surannées faisaient violence à la raison sans rien donner au cœur, lassé comme on l'était de toutes les utopies qui avaient un instant égaré les esprits, du culte de la raison qui ne répondait à rien dans les profondeurs de l'âme, d'un scepticisme desséchant dont toutes les voies avaient mené au matérialisme, des incertitudes dans lesquelles on sentait la conscience se débattre, on accueillit avec un intérêt qui était presque de l'enthousiasme une doctrine qui fondait la vertu sur les droits imprescriptibles de la conscience et du cœur, et qui insistait sur l'insuffisance d'une science qui, parce qu'incapable de percevoir autre chose que de la matière, ne voyait dans la pensée et dans le sentiment que le jeu de fonctions créées par la seule sensation. Vers 1825, la philosophie écossaise avait à ce point gain de cause en Amérique

cutèrent au point de vue de l'orthodoxie traditionnelle le problème du libre arbitre, le problème aussi de la nature de la vertu, il faut citer Nathanael W. Taylor (1786–1858), qui fut professeur de théologie au collège de Yale de 1822 à 1858, et dont les nombreuses publications forment une partie importante du *Quarterly Christian Spectator,* paru en 10 volumes à New Haven, de 1829–1839.

que les ouvrages de Stewart[23] y furent réimprimés dès leur apparition, et devinrent, sous une forme abrégée, les "text-books" favoris des collèges les plus importants de la Nouvelle-Angleterre.

Si la philosophie écossaise fit dès son apparition un très grand nombre d'adeptes, elle ne manqua pas cependant de provoquer, par endroits, une sérieuse opposition. Malgré le progrès des idées libérales au sein même du clergé, la plupart des calvinistes demeuraient réfractaires à toute idée nouvelle, attachés qu'ils étaient aux idées trinitaires. Ils persistaient dans leur négation de l'existence du libre arbitre, admettaient sans réserves l'authenticité historique du miracle biblique, croyaient fermement à l'inspiration pleinière des Ecritures. Ils ne voyaient en Dieu que l'architecte et l'administrateur d'un monde qu'il faut une fois pour toutes accepter tel qu'il est, sans entretenir l'illusion présomptueuse de vouloir l'expliquer ou de pouvoir l'améliorer; ils ne voyaient en l'homme qu'une faible créature conçue et née dans le péché, incapable d'aucun bien, et que rien ne recommande à la miséricorde de son Créateur. Qu'eussent bien pu faire d'une philosophie qui était la négation même du déterminisme, les partisans d'une théologie étayée uniquement du sensualisme de Locke?

L'intransigeance des calvinistes orthodoxes, que la réapparition de réveils religieux, entre 1780 et 1825, avait fait revenir d'un commencement de tolérance qu'ils avaient montré à l'égard des idées libérales du 18me siècle, n'eut d'autre résultat que de rendre plus effective, même parmi bon nombre de puritains très attachés aux traditions de leurs églises, l'opposition que le

[23] L'ouvrage de Stewart qui peut-être exerça la plus grande influence dans la Nouvelle-Angleterre fut son traité intitulé *Active Moral Powers of Man*, publié en 1728, et cela sans doute à cause des nombreuses discussions qu'il renferme sur des questions de théologie et de morale, questions auxquelles on commençait à porter, vers 1830, le plus vif intérêt. Cf. Ueberweg, p. 452.

Les conférences de Thomas Brown sur la philosophie de l'esprit humain (*Philosophy of the Human Mind*), conférences qui avaient paru à Edimbourg en 1820 (4 vol. in 8), avaient été, elles aussi, accueillies si favorablement en Amérique que Levi Hedge du collège de Harvard en fit paraître en 1827, à Boston, une édition abrégée, que plusieurs professeurs adoptèrent comme livre de classe.

méthodisme d'une part, et la philosophie écossaise d'autre part, faisaient à la théologie calviniste. Durant cette même époque nous voyons, en effet, se former et grandir rapidement ce groupe indépendant de chrétiens libéraux que leur commune aversion pour les doctrines trinitaires fit désigner de bonne heure sous le nom d'unitaires.[24] A Boston même et dans le Massachusetts la plupart des pasteurs et des intellectuels, entre 1815 et 1825, se rattachaient déjà à cette nouvelle tendance. Mais si tous avaient fait foin de la doctrine de la Trinité, ils étaient loin de s'entendre dans leur discussion des problèmes de la "christologie." Si les uns persistaient à voir en Jésus-Christ plus qu'un homme et plus qu'un prophète, à croire à sa préexistence et à son intercession, acceptaient sans vouloir la discuter l'authenticité historique des miracles, en appelaient à la Bible comme à l'autorité indiscutable en toutes matières de religion et de morale, d'autres se refusaient à discuter le problème des deux natures dans la personne du Christ, se contentant de voir en lui l'exemple à imiter, le maître dont les préceptes ont pour tous les hommes une valeur éternelle; d'autres, enfin, moins nombreux, admettaient qu'il ne faut voir en Jésus qu'un homme semblable à nous en toutes choses, et, reprenant pour en pousser plus loin les conclusions, les doctrines du déisme anglais du siècle précédent, ne s'accommodaient que d'un christianisme qui ne fût en rien capable d'offenser la raison, et d'une morale dont les arrêts infaillibles fussent rendus par la seule conscience; la connaissance étant pour eux plus que la foi, la pensée plus que le sentiment, tout ce qu'ils mirent de bon sens et de froide raison dans leur piété et dans leur culte leur fit perdre, peu à peu, le sens véritable de l'adoration, celui, également, du mystère et de l'inspira-

[24] Ce n'est guère que vers 1785 que l'unitarisme devint dans la Nouvelle-Angleterre, et tout spécialement à Boston, "a substantial reality." Malgré l'apparition, en 1756, d'une édition de *Humble Inquiry*, traité dans lequel un certain Evelyn niait la divinité du Christ, aucun changement liturgique modifiant en quelque manière que ce fût la teneur de la doctrine trinitaire n'avait été toléré avant 1785. A cette date seulement, et pour complaire au désir exprimé par Rev. James Freeman qui allait en devenir le conducteur spirituel, l'église de "King's Chapel," à Boston, supprima de sa liturgie tout ce qui touchait à la doctrine de la Trinité. Cf. *The Religious History of the Provincial Period*, par Rev. Alexander McKenzie, D.D., in Windsor, *Memorial History of Boston*, II, pp. 246 et 247.

tion. Donc, en accentuant légèrement des lignes que la réalité montre rarement très précises, nous pouvons distinguer, à la veille même de l'apparition du transcendantalisme, trois groupes d'unitaires: celui des orthodoxes que représenta en particulier W. E. Channing durant la première moitié de son ministère pastoral; celui des libéraux dans lequel nous verrons figurer plus tard George Ripley et Théodore Parker; celui, enfin, des rationalistes dont Emerson sera le représentant le plus distingué.

Avec l'introduction en Amérique de la philosophie écossaise sous la forme qu'elle prit dans les écrits de Reid, de Stewart et de Hamilton; avec l'organisation des unitaires en corps constitué, en 1825, nous touchons à cette époque de la vie intellectuelle de la Nouvelle-Angleterre où, sous l'influence simultanée de la philosophie allemande et de l'éclectisme français, nous voyons se former ce courant important de pensée religieuse, philosophique et sociale qu'on désigna sous le nom de transcendantalisme.

Ce n'est pas chose aisée que d'établir clairement ce qu'on veut désigner par ce néologisme plus commode que précis. Ceux qui se sont essayé à cette tâche difficile sont loin d'être d'accord sur la définition qu'il convient de lui donner.

Le but que nous nous proposons n'est pas de marcher sur les traces de ceux qui avant nous ont tenté de remonter tous les courants d'idées qui, à l'endroit où nous les voyons se rejoindre, forment le transcendantalisme, mais seulement d'étudier le mouvement qui nous occupe, sous un de ses aspects les plus généralement négligés et que nous croyons un des plus importants, nous voulons dire, dans ses origines françaises. Et pour ce faire, après en avoir indiqué les caractères généraux, ce qui nous permettra d'en dégager peu à peu les aspects essentiels sous lesquels il se présente, nous l'étudierons successivement aux points de vue religieux, philosophique et social, dans sa définition, d'abord, ce qui est absolument indispensable pour des raisons que nous avons dites ailleurs, puis, plus spécialement, dans ses origines françaises.

PREMIERE PARTIE

DU TRANSCENDANTALISME CONSIDERE SOUS SON ASPECT RELIGIEUX

CHAPITRE I

CARACTERES GENERAUX DU TRANSCENDANTALISME

L'introduction que nous venons de quitter nous a conduits jusqu'à cette époque de l'histoire de la pensée religieuse et philosophique en Amérique où, sous l'influence de la philosophie écossaise et beaucoup plus encore sous celle de toutes les idées de réforme que les révolutions d'Amérique et de France avaient suscitées et mises en circulation, s'étaient constituées dans la Nouvelle-Angleterre, à Boston en particulier, les églises unitaires. Celles-ci qui, de 1785 à 1825, n'avaient en somme groupé que des chrétiens orthodoxes, que seules leurs tendances ariennes permettaient de distinguer de leurs frères trinitaires, ne tardèrent pas à devenir le foyer d'un libéralisme qui ne s'accommodait plus des formes bien arrêtées d'un culte trop formaliste, non plus que d'une dogmatique à laquelle, dans l'église, on paraissait donner plus d'importance qu'à l'évangile lui-même.

Chose importante à noter—et c'est pour ne l'avoir pas signalée avec suffisamment d'insistance que les historiens du transcendantalisme n'ont pas su donner à l'influence du spiritualisme français sur la formation de ce mouvement l'importance qu'elle mérite—ce libéralisme que nous voyons se former au sein même des églises unitaires, et dont l'objet immédiat était la réhabilitation intégrale d'un libre examen de toutes questions de théologie, de morale et de religion soulevées par le texte même des saintes Ecritures, s'était frayé deux voies bien distinctes et si différentes qu'elles finirent par s'éloigner considérablement l'une de l'autre. Défendu d'une part par des esprits désireux de revendiquer, au nom de la nature humaine intégrale, d'une nature humaine participant de la bonté et des perfections de son créateur, les droits imprescriptibles de la conscience et du cœur,

le libéralisme des églises unitaires aboutit à un spiritualisme religieux dont les formes devenues de plus en plus vagues, se confondent peu à peu, en maints endroits, avec celles de l'idéalisme néo-platonicien de la philosophie allemande; défendu d'autre part par des esprits désireux de sauvegarder, au nom de ce même utilitarisme qui, vingt ans plus tôt, avait assuré en Amérique le succès de la philosophie de Thomas Reid, les intérêts du sens commun et de la raison pratique, il avait abouti au rationalisme teinté d'idéalisme platonicien qu'illustrèrent si brillamment les écrits d'Emerson.

Ces deux courants de libéralisme que nous venons de signaler dans les églises unitaires correspondent assez bien à deux phases distinctes, l'une spécifiquement religieuse, l'autre spécifiquement philosophique, du transcendantalisme; la première s'étendant de 1825 à 1840[1] et affectée principalement par le spiritualisme des écrits de Mme. de Staël, de Benjamin Constant et de Théodore Jouffroy, la seconde, pouvant tenir place entre 1840 et 1850, et affectée essentiellement par l'idéalisme de la philosophie allemande, et cela plus encore dans les formes que lui prêtèrent Coleridge, Victor Cousin, et Carlyle, que dans celles que leur donnèrent Kant, Fichte, et Schelling.

Ces chrétiens libéraux qui n'avaient plus en commun avec les calvinistes trinitaires ainsi qu'avec leurs frères orthodoxes que leur croyance à l'existence de Dieu, à l'immortalité de l'âme et à la nécessité de faire le bien; ces chrétiens dont les uns, tels Channing et Ripley, entendaient faire au nom des exigences du cœur et de la conscience une application intégrale des principes moraux de l'Evangile à la vie de l'individu ainsi qu'à celle de la société; dont les autres, tels Thoreau et Emerson, au nom des postulats de la raison, se faisaient les apôtres de l'individualisme le plus intransigeant, ne sont autres que les unitaires auxquels leurs adversaires, à une date qui reste encore à déterminer, donnèrent le nom de transcendantalistes. Ce faisant, les défenseurs

[1] Nous n'écrivons ces dates que pour mettre un peu de clarté dans notre exposition. Elles ne marquent ni le point de départ, ni la fin d'un courant de pensée bien défini, mais seulement le moment approximatif où cette pensée commence à changer d'aspect ou de direction.

de la théologie traditionnelle firent d'une expression dont Kant ne s'était servi que dans sa nomenclature métaphysique un terme de reproche à l'adresse de gens qu'ils soupçonnaient tenir des philosophes allemands des idées et des principes qu'ils devaient davantage au spiritualisme français.[2]

Lorsque Kant employa l'adjectif "transcendantal,"[3] il l'appliqua, d'une part, au monde des choses en soi, d'autre part, aux éléments de la théorie de la connaissance. Dans le premier cas, cet adjectif servit à caractériser des choses dont la connaissance dépasse les limites possibles de l'expérience, des choses dont nous ignorons la nature intrinsèque, et dont nous ne saisissons que les apparences que leur prête le rapport existant entre ces choses elles-mêmes et les sens ou les facultés qui les perçoivent; dans le second cas, il désigna un certain nombre de concepts irréductibles que nous exprimons par des mots tels que "temps," "espace," "causalité," et qui, tout en étant des concepts sans lesquels toute expérience est impossible, sont antérieurs à cette expérience.

Si l'on veut bien se souvenir que lorsque Emmanuel Kant désigne comme transcendantales un certain nombre d'idées premières, de formes impératives dont nous avons conscience sans être jamais capables de les analyser, il n'a autre chose en vue que le sensualisme de Locke qu'il s'applique à réfuter, nous verrons apparaître le premier point de contact que nous puissions établir entre la philosophie allemande et le transcendantalisme, point de contact qu'il faut signaler sans y attacher,

[2] Les historiens du transcendantalisme, MM. I. Woodbridge Riley et H. C. Goddard en particulier, dans leur insistance à faire d'Emerson l'âme et le porte-parole des transcendantalistes, tandis qu'il n'en était que le disciple le plus distingué, et même un disciple très infidèle à ses heures, ne pouvaient manquer d'attribuer à la philosophie allemande une influence exagérée sur le mouvement que nous étudions. Ce faisant, ils paraissaient oublier qu'entre 1830 et 1835, c'est-à-dire avant même la publication de *Nature,* le premier des ouvrages parus d'Emerson, et bien avant que l'idéalisme allemand eût eu en Amérique d'autres interprètes que Mme. de Staël et Coleridge, le transcendantalisme, grâce en particulier à l'activité littéraire incessante de W. E. Channing, avait déjà acquis ses formes authentiques les plus originales et les plus essentielles.

[3] Kant ne fut pas le premier à se servir du mot transcendantal. Duns Scot et les hommes de son temps l'appliquaient déjà à celles de nos connaissances qui ont un caractère considérable d'universalité.

toutefois, plus d'importance qu'il ne mérite, pour la raison que voici: quand, à l'instar du philosophe de Koenigsberg, les transcendantalistes s'appliquèrent à réfuter le sensualisme de Locke, ils n'empruntèrent leurs arguments ni à Emmanuel Kant, ni à aucun de ses disciples immédiats,[4] mais aux dissertations de Price,[5] à la philosophie de Reid et de Stewart, et puis, surtout, à celle de Victor Cousin, popularisée par la publication, en 1834, des *Elements of Psychology,* par C. S. Henry.[6] Ce qui les préoccupait avant tout, c'était bien moins la recherche d'une théorie de la connaissance capable de répondre à toutes les exigences logiques de la métaphysique que celle d'une philosophie capable de justifier l'existence universelle et la valeur éternelle du sentiment religieux. Instruits comme ils l'étaient des conclusions auxquelles avait abouti la philosophie de Locke, conclusions dont les calvinistes, à tort ou à raison, probablement plus à tort qu'à raison, étayaient en particulier leur doctrine du péché originel et de la corruption universelle, ils s'en furent à la recherche d'arguments capables de renverser le sensualisme, arguments

[4] C'est pour n'avoir pas insisté sur ce point important, ou pour l'avoir méconnu, que les historiens du mouvement que nous étudions confondent fréquemment l'influence qu'a eue sur la formation de ce dernier la philosophie allemande, avec celle qu'il faut attribuer à la philosophie écossaise ainsi qu'à l'éclectisme français.

[5] Dr. Richard Price (1723–1791), pasteur et professeur anglais, est l'auteur de très nombreux articles de théologie, de philosophie et d'économie politique, parus à Londres dans les *Philosophical Transactions.* Il fit paraître, en 1758, *A Review of the Principal Questions and Difficulties in Morals,* en 1772, *The Nature and Dignity of the Human Soul,* etc. Il fut en religion un précurseur du mouvement unitaire, en philosophie un ardent défenseur de la plupart des idées de Priestley. Vers 1840, W. E. Channing écrivait: " . . . I read Price when I was at college. Price saved me from Locke's philosophy. He gave me the doctrine of ideas . . .; That book [Price's *Dissertations*] probably moulded my philosophy to the form it has always retained." A propos d'une lecture qu'il venait de faire de certains écrits de Jouffroy, il faisait cette remarque, qui ne manque pas d'intérêt pour le sujet qui nous occupe: "Jouffroy says that Dr. Price's *Dissertations* were translated into German at the time of their first appearance, and produced much greater impression there than they did in England; and he thinks that they were the first movers of the German mind in the transcendental direction." (*Memoir of William Ellery Channing,* p. 66.)

[6] *Elements of Psychology, included in a critical examination of Locke's Essay on the Human Understanding;* première édition, New York, 1834; deuxième édition, 1838; troisième édition, 1842, reproduite à Londres en 1851; quatrième édition, très augmentée, en 1856.

qu'ils trouvèrent, comme nous venons de l'indiquer, non dans la critique que les philosophes allemands avaient faite du système de Locke, mais dans la philosophie écossaise et l'éclectisme de Victor Cousin.

Ce qui préoccupe avant tout des hommes tels que Channing, Ripley et Théodore Parker, qui furent l'âme même du transcendantalisme, ce sont bien moins les lois qui président aux opérations de l'esprit, que les forces mystérieuses et toujours actives que recèle l'âme humaine. Il leur importe peu de savoir comment ces forces agissent; ils veulent seulement que l'homme, reconnaissant leur existence, s'applique à faire disparaître tous les obstacles qui l'empêchent d'obéir aux impulsions qu'elles créent. Dès lors, au lieu de chercher à prouver par la voie du raisonnement l'existence ou la non-existence des idées, ils admettent simplement, avec Reid, Stewart, et Jouffroy, et cela en opposition à la fameuse doctrine que Locke faisait tenir tout entière dans l'axiome connu: *nihil intellectu quod non prius in sensu*—ils admettaient, disons-nous, l'existence dans l'âme humaine de certaines intuitions, causes premières de toute vie religieuse et morale, indépendantes de toute expérience sensible, et antérieures à tout raisonnement.

Partant de ce principe, que l'homme a, par intuition, conscience de vérités religieuses et morales indépendantes du raisonnement, de vérités qui ne doivent rien à une éducation qui les eût enseignées non plus qu'à une autorité qui les eût imposées ou sanctionnées, le transcendantalisme s'opposait par ce fait même, d'une part au calvinisme traditionnel, d'autre part au sensualisme philosophique de Locke. Le calvinisme, en effet, comme nous avons eu l'occasion de le voir, n'admettait point que l'homme fût capable de connaître aucune vérité d'ordre spirituel sans qu'il eût été préalablement l'objet d'une grâce spéciale de Dieu; le sensualisme, de son côté, faisant dériver toute idée, soit de la sensation, soit de la réflexion produite par la sensation, n'admettant point l'existence des idées innées, ne pouvait aisément échapper au reproche de faire dériver le sentiment religieux de l'impression produite par le monde extérieur sur les

sens, et de faire du sentiment moral la produit de l'habitude et de l'éducation.

En outre, tandis que les défenseurs de la théologie et de la philosophie traditionnelles s'entendaient à déclarer que rien dans la nature humaine ne pouvant être changé sans l'intervention constante et miraculeuse de la Providence, il était inutile de songer à réorganiser la société, sous prétexte de l'améliorer; les partisans de la nouvelle doctrine, au nom des postulats du cœur et de la conscience, de ces intuitions que l'homme possède du bien, de la justice et du devoir, voulaient qu'on fît une application intégrale des principes moraux de l'Evangile, à la vie de l'individu, ainsi qu'à celle de la société.

Les quelques rapprochements et constatations préliminaires que nous venons de faire nous permettent donc d'établir que le transcendantalisme, tel que nous le voyons apparaître déjà entre 1825 et 1836, se présente sous trois aspects qu'il n'est pas toujours aisé de distinguer et que nous avons indiqués, principalement, pour la commodité de notre exposition, savoir: premièrement, sous l'aspect d'un nouvel évangile qui, répudiant les doctrines de la théologie calviniste traditionnelle, fera de l'âme humaine et non plus seulement des saintes Ecritures la source unique de l'inspiration religieuse; ensuite, sous celui d'une doctrine philosophique qui, s'opposant au sensualisme de Locke, préconise l'existence de vérités morales dont l'homme a conscience par une intuition indépendante de l'expérience sensible et antérieure à tout raisonnement; enfin, sous celui d'une tentative de réforme sociale, destinée à assurer à chaque individu le libre développement de sa personnalité.

CHAPITRE II

DEFINITION DU TRANSCENDANTALISME CONSIDERE SOUS SON ASPECT RELIGIEUX

Au point de vue religieux, le transcendantalisme se présente sous la forme d'un nouvel évangile, qui, rejetant la conception traditionnelle de l'inspiration des Ecritures, en même temps que celles de la révélation et du miracle bibliques, établit le fondement du sentiment religieux uniquement sur un fait de conscience étranger à toute interprétation de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Les calvinistes, satisfaits de s'en remettre une fois pour toutes aux conclusions bien arrêtées que leur dogmatique avait su tirer de leur interprétation des saintes Ecritures, avaient déclaré l'homme conçu et né dans le péché, incapable d'aucun bien lorsqu'il n'est point l'objet d'une grâce divine spéciale; les transcendantalistes, au contraire, instruits des résultats auxquels avaient conduit certaines découvertes scientifiques et surtout la critique historique de l'Ancien et du Nouveau Testament, en étaient arrivés peu à peu à faire une distinction entre ce qui, dans la Bible, est l'expression d'une vérité religieuse ou morale, et ce qui est étranger à cette vérité, entre ce qui est l'œuvre de l'écrivain inspiré et ce qui doit être attribué à quelque commentateur dogmatisant, entre ce qui est histoire et ce qui est légende, entre ce que la critique permet de considérer comme texte original, et ce qu'elle désigne comme interpolation.

Il résultait de cette nouvelle manière d'étudier et de comprendre la Bible que celle-ci ne pouvait plus, prise dans son ensemble, constituer l'autorité infaillible à laquelle on eût à en appeler en toutes choses intéressant le salut de l'âme humaine, et que son témoignage ne pouvait être accepté que lorsqu'il répondait aux postulats imprescriptibles de la conscience et du cœur. D'extérieure et d'objective qu'avait été depuis la Réforme l'autorité des saintes Ecritures, elle devint intérieure et subjective.

On l'avait fait tenir dans un passage biblique; elle sera désormais dans la conscience de l'homme de bien.

La révélation, qui avait été comprise par la théologie traditionnelle comme une succession fréquemment interrompue d'événements extraordinaires, surnaturels, dont Dieu seul était cause, dont les prophètes, Jésus, et les apôtres n'avaient en somme été que de passifs instruments, venait ainsi prendre sa place dans l'ordre des phénomènes naturels, et sera considérée par les partisans de la nouvelle doctrine, non comme le résultat de l'inspiration de certains hommes exceptionnels, auxquels Dieu aurait révélé ses mystères et ses volontés, mais comme l'état d'âme constant et universel, grâce auquel tous les hommes ont, par intuition, connaissance de Dieu et de ses attributs. Cet état d'âme qui n'a rien d'exceptionnel, et se trouve être ainsi, tout à la fois, révélation et sentiment religieux, est donc indépendant de toute interprétation des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, de toute confession de foi que tels conciles ou telles églises ont jugé à propos de formuler; il ne repose point sur l'authenticité historique de certains passages bibliques, mais uniquement sur un fait de conscience indépendant de toute autorité extérieure.

Quant aux faits que la Bible désigne sous le nom de miracles —nous continuons à nous placer au point de vue des transcendantalistes—ils ne sauraient s'appliquer qu'à des phénomènes dont le caractère surnaturel n'eût pu être constaté que par des hommes ayant à leur disposition les moyens scientifiques indispensables à leur vérification et dont la réalité, supposée l'authenticité historique des passages qui les relatent, devrait être attribuée à l'existence de lois à nous inconnues, de lois que nous n'avons pas le droit de nier pour la seule raison que nous les ignorons, et dont nous ne saurions voir se produire en nous les effets extraordinaires, puisque notre vie n'est point celle que vécurent le Christ, les saints ou les prophètes. Tel fut en somme l'argument dont se servirent quelques ministres unitaires, promoteurs du mouvement que nous étudions, pour rejeter l'autorité du miracle biblique en matière religieuse, après avoir rejeté celle de l'inspiration plénière des Ecritures et celle de la révélation.

En précisant comme nous venons de le faire les termes de notre exposition, nous ne croyons point faire dire aux transcendantalistes autre chose que ce qu'ils ont exprimé eux-mêmes, occasionnellement, au cours de leurs écrits, sur ce premier aspect d'une doctrine dont les formes sont si fugitives, si difficiles à saisir, qu'on est toujours en crainte d'y ajouter des éléments qui ne lui appartiennent pas.[1]

Emerson, placé mieux que personne pour étudier le transcendantalisme, et cela non seulement parce qu'il vécut au moment opportun pour ce faire, mais aussi parce que, trop individualiste et trop rationaliste de nature pour se sentir porté une fois pour toutes vers des gens dont il ne partageait ni le même enthousiasme religieux, ni les mêmes tendances humanitaires—n'oublions pas qu'il se tint toujours à l'écart de leurs églises et de leurs phalanstères—il se trouva par là même capable de l'analyser de façon objective, caractérisait comme suit le mouvement qui nous occupe: "Transcendentalism," dit le sage de Concord, "as viewed by its disciples, was a pilgrimage from the idolatrous world of creeds and rituals to the temple of the Living God in the soul. It was a putting to silence of tradition and formulas, that the Sacred oracle might be heard through intuitions of the single-eyed and pure-hearted."[2]

Théodore Parker, que ses nombreuses relations avec Channing et Ripley, l'intérêt qu'il porta à toutes leurs entreprises, le fait, aussi, qu'il prit une part active aux controverses que la nouvelle doctrine suscita parmi les unitaires, autorisaient à parler avec autorité sur le même sujet, caractérisait comme suit l'idéalisme religieux et philosophique de la Nouvelle-Angleterre:

Transcendentalism admits a religious faculty, element, or nature in man, as it admits a moral, intellectual, and sensational faculty; that man, by nature, is a religious being as well as moral, intellectual, and sensational;

[1] "New England's Transcendentalism has never been defined. It was because Emerson and his followers exalted that innate knowledge, this wisdom from within and from above that they were called transcendentalists." (Long, *American Literature*, p. 280).

[2] *Memoirs of Margaret Fuller*, II, p. 11 "Transcendentalism," écrivait aussi Emerson, "is God communicated himself to man. The nature of these revelations is always the same; they are perceptions of the absolute law." (Emerson's *Works*, Centenary Edition, pp. 289, 292).

that this religious faculty is adequate to its purposes and wants, as much so as the others, as the eye acquainting us with light; and that this faculty is the source of religious emotions, of the sentiment of ardor, worship. Through this we have consciousness of God, as through the senses consciousness of matter. In connection with reason it gives us the primary ideas of religious ideas which transcend experience.[3]

Sous son aspect religieux le transcendantalisme se présente donc à nous comme l'expression, assez vague d'abord, puis de plus en plus précise, du libéralisme qui se fit jour dans les églises unitaires entre 1825 et 1840. S'opposant tout à la fois à la théologie calviniste traditionnelle ainsi qu'au formalisme des unitaires orthodoxes qui, eux aussi, faisaient reposer l'autorité du sentiment sur une interprétation littérale des Ecritures, sur le caractère surnaturel de la révélation et du miracle biblique, l'autorité du sentiment religieux, ils donnèrent à ce dernier, comme fondement, un fait de conscience indémontrable, inséparable de notre personnalité, dont il assure le développement. Que ce fait de conscience, que cette intuition que nous possédons de la vérité religieuse, s'affaiblisse sous l'action de forces op-

[3] Parker's *Works*. Centenary Edition, vol. 6, p. 32.

Il n'est pas sans intérêt d'ajouter aux témoignages d'Emerson et de Parker ceux de quelques autres transcendantalistes, tels que nous les avons relevés dans leurs écrits. "Transcendentalism," écrit Margaret Fuller, "was an assertion of the inalienable integrity of man, the immanence of Divinity in instinct." (*Memoirs of Marg. Fuller*, II, p. 11).

"Man," écrivait W. E. Channing, "may entirely trust the revelation of God, given in human nature, in conscience, reason, love, and will." (*Works*, p. 928).

"Every man is a transcendentalist," lisons-nous dans le *Dial*, "and all true faith, the motives of all just action, are transcendental." (*Dial*, II, p. 87).

"The transcendental doctrine is the substantive, indwelling spirit of the soul, the real conscience, the religious nature, the source of the inner light, the veritable true, good and beautiful, not as perception, as contemplation, but as substance, as being." (*Dial*, III, p. 411).

C'est bien ainsi, également, que comprirent le transcendantalisme les historiens de la philosophie en Amérique les plus autorisés, un Riley, un Frothingham, par exemple. "Man has by his spiritual nature," ainsi s'exprime Riley, "an intuitive knowledge of God, as a being infinite and absolute in power, wisdom, and goodness, a direct perception like to that which the senses have of matter." (*American Philosophy*, p. 7); "Transcendentalism," écrit Frothingham, "was a movement within the limits of liberal Christianity or Unitarianism as it was called, and had none but a religious aspect." (*Transcendentalism in New England*, p. 53); voir aussi Cooke, *Ralph Waldo Emerson*, p. 53: "Transcendentalism identified morality and religion and made intuition their source."

posées à son épanouissement, il en résultera que nous nous éloignerons consciemment ou inconsciemment des voies qui auraient dû conduire à l'accomplissement intégral de notre destinée, cette intuition étant tout à la fois une lumière et une force destinées à conduire l'homme vers les buts pour lesquels il a reçu la vie. De même que sous l'action des rayons du soleil la terre réchauffée fait germer la semence d'où sortiront la plante, la fleur et le fruit qui sont sa raison d'être, l'âme humaine, sous l'action bienfaisante du sentiment religieux dont la source est en Dieu sentira se former, grandir et se fortifier en elle, grâce à l'exercice de toutes les facultés qui sont ses organes, une personnalité capable de sentir, de connaître et de créer ce que dans un langage impuissant à les définir mieux nous désignons par les mots de bonté, de justice, et d'amour.[4]

[4] Si nous nous sommes attardé à dire ce que fut, au point de vue religieux, le transcendantalisme, c'est avant tout parce que celui-ci, sous son aspect philosophique et dans son adaptation à la vie sociale, n'est que le prolongement dans ces deux directions des formes que nous l'avons vu prendre dans la première. Cela est si vrai, que nous voyons les inspirateurs et les chefs de ce mouvement passer sans transition de l'une à l'autre de ces formes chaque fois qu'ils tentent de le définir. Nous en pouvons dire autant des historiens du transcendantalisme, qui, malgré leur tentative de mettre quelque clarté dans l'exposition qu'ils en ont faite, n'ont réussi ni à éviter, ni surtout à écarter, les obstacles que nous sommes bien obligé de laisser à la place où les a mis la nature de notre sujet.

CHAPITRE III

DES ORIGINES FRANÇAISES DU TRANSCENDANTALISME CONSIDERE SOUS SON ASPECT RELIGIEUX

1. Remarques préliminaires

Si le transcendantalisme se présente tout d'abord comme l'expression, au sein des églises unitaires, d'un libéralisme dont les origines premières vont rejoindre au 18me siècle l'idéalisme "berkeleyen" mis en faveur par Samuel Johnson, le méthodisme, tel que l'introduisit en Amérique la prédication de Whitefield, et l'utilitarisme de la philosophie écossaise, tel que l'avait enseigné Witherspoon,[1] il revêtit durant le premier tiers du 19me siècle un caractère si distinct de celui qu'il avait eu jusqu'alors, qu'on est porté à lui soupçonner d'autres origines que celles que nous avons rappelées et à chercher celles-ci ailleurs que dans la Nouvelle-Angleterre.

Ce qui constitue l'originalité de cette forme nouvelle et transitoire du libéralisme que les calvinistes intransigeants et les unitaires orthodoxes qualifièrent du nom de transcendantalisme, c'est la préoccupation incessante des représentants de la nouvelle doctrine de faire de l'âme humaine le foyer d'où rayonne cette part de vérité que Dieu révèle à l'homme, de la conscience et du cœur, l'écho des seules voix par lesquelles le ciel communique à la terre ses impérieuses volontés, et de réintégrer dans ses droits et dans ses privilèges une nature humaine qu'au nom même de la Bible on avait dite irrémédiablement corrompue. Un tel état d'esprit était, certes, étranger aux traditions de la pensée re-

[1] Il y aurait lieu peut-être de mentionner aussi le quakerisme. Les représentants de cette doctrine s'étant toujours tenus à l'écart de toutes controverses théologiques, ayant toujours montré une extrême réserve dans les relations qu'ils entretinrent avec d'autres communautés religieuses, il nous paraît que leur influence sur la formation de l'un ou de l'autre des courants d'idées qui aboutirent au transcendantalisme n'a pas été assez considérable pour que nous ayons dû en tenir compte.

ligieuse et philosophique de la Nouvelle-Angleterre, et trouverait difficilement son explication, si l'on ne tenait compte des grands courants d'idées que l'idéalisme allemand et le spiritualisme français créèrent, sur les deux continents, dès les premières années du 19me siècle.

Est-ce à dire que les transcendantalistes ne se seraient point opposés à la théologie traditionnelle, au sensualisme de Locke, à l'utilitarisme de Reid, s'ils n'avaient point connu les écrits de Coleridge et de Carlyle, ou ceux de Madame de Staël, de Benjamin Constant et de Cousin? Nous sommes loin de le penser. S'ils accueillirent favorablement, et s'approprièrent occasionnellement une méthode de raisonnement et une argumentation que d'autres, tout près d'eux, répudièrent ou simplement ignorèrent, c'est qu'elles conduisaient à des conclusions qu'ils avaient pour ainsi dire devinées, sans trop savoir par quels chemins on y pouvait arriver. Les vérités religieuses et morales, sur lesquelles transcendantalistes, idéalistes et spiritualistes, entendaient remener les esprits, étant faits de conscience purement intuitifs, étrangers à l'histoire, parce que antérieurs à tout raisonnement, ne serait-ce pas commettre une erreur de jugement que de vouloir que les uns n'eussent pas été capables de les éprouver sans le secours des autres?

Ce que les transcendantalistes doivent aux philosophes allemands, et beaucoup plus encore aux éclectiques français, ce n'est donc pas la découverte de ces vérités fondamentales que tous firent reposer sur un fait de conscience, mais seulement des arguments capables d'en justifier l'existence aux yeux de la raison, et de déterminer l'application qu'on en doit faire à la vie de l'individu ainsi qu'à celle de la société. Accusés comme ils l'étaient de trahir le christianisme dont ils faisaient profession, ils entendaient non seulement montrer qu'en s'éloignant des chemins battus de la théologie traditionnelle et du formalisme ecclésiastique, ils s'étaient rapprochés de l'idéal évangélique formulé par Jésus dans le Sermon sur la montagne, mais montrer aussi que leur nouvelle manière de comprendre et de vivre la religion et la morale chrétiennes n'était en contradiction, ni

avec les postulats de la raison théorique, ni avec ceux de la raison pratique.

2. De quelques difficultés qu'il convient d'écarter

Au moment d'aborder le problème des origines du transcendantalisme dans le sens indiqué par le sujet de notre thèse, nous nous trouvons en présence d'une grosse difficulté, dont les termes se présentent comme suit: l'idéalisme allemand et l'éclectisme français possédant en commun plusieurs des caractères dont hérita largement le transcendantalisme, comment déterminer avec assurance ce que ce dernier doit à l'influence de l'un plutôt qu'à l'influence de l'autre? Comment éviter le reproche d'attribuer à l'une ce que d'aucuns pourront être tentés d'attribuer à l'autre? Comment nous justifierons-nous d'avoir dit, au cours de notre étude, que les historiens accrédités de la pensée philosophique en Amérique n'ont pas rendu justice suffisamment à l'importance qu'eut sur la formation de la doctrine qui nous occupe, le spiritualisme de Madame de Staël et de Benjamin Constant, par exemple, celui d'un Théodore Jouffroy ou d'un Victor Cousin?

Quoique cet aspect du problème des origines du transcendantalisme soit en somme étranger au sujet que nous nous sommes choisi, il est indispensable que nous répondions, ne fût-ce que brièvement, à l'objection que nous avons signalée, et que nous écartions d'emblée des voies dans lesquelles nous aura bientôt conduit notre argumentation un certain nombre d'obstacles qui pourraient sans cela l'embarrasser constamment, en diminuer la portée et compromettre ses conclusions.

Il importe tout d'abord de rappeler ici que W. E. Channing,[2]

[2] "Dr. Channing exerted for a long time a very great influence, . . . he is answerable for no small portion of the soul-worship which was for a time the fashionable doctrine of the metropolis" (Brownson's *Works*, V, p. 585); "He was the leader of this movement (called transcendentalism), as he had been twenty years earlier of the Unitarians." Voir Cooke, *Ralph Waldo Emerson*, cité par Frothingham, p. 111; "Channing was scarcely Unitarian, rather the first of the transcendentalists." Goddard, p. 195.

et George Ripley,[3] son disciple accompli, ont été beaucoup plus qu'Emerson[4] les inspirateurs et les chefs du mouvement de pensée libérale sorti des églises unitaires, et que leur influence a été infiniment plus considérable que celle du philosophe de Concord. S'il en est ainsi, si, comme l'écrit O. B. Frothingham, l'historien le plus accrédité de la pensée philosophique en Amérique au 19me siècle, l'histoire des écrits de Channing se confond avec celle du transcendantalisme; si George Ripley personnifie mieux qu'aucun autre des membres du "Transcendental Club"[5] l'esprit d'une doctrine qu'il fut un des premiers

[3] "George Ripley held the foremost place as the expounder and champion of the new theology which may be perhaps best characterized as hyper-spiritualism." (*Memorial History of Boston*, III, p. 486).

[4] Ce n'est pas chose facile que d'assigner à Emerson la place qui lui convient parmi les partisans du transcendantalisme. Placé aux antipodes du calvinisme traditionnel, voire de l'orthodoxie des chrétiens unitaires; et, de plus, oscillant constamment entre les systèmes philosophiques les plus divers, passant d'un scepticisme aimable dont une lecture assidue des *Essais* de Montaigne lui avait révélé le charme, tantôt au rationalisme utilitaire de l'auteur de *Heroes and Hero-Worship*, tantôt au panthéisme idéaliste de Coleridge et de Swedenborg, Emerson ne pouvait manquer de rencontrer au cours de ses tergiversations métaphysiques quelques-uns des représentants de la nouvelle doctrine. Transcendantaliste, il le fut certainement, puisqu'il fait de l'intuition une source de connaissance, de l'âme humaine un reflet de l'âme universelle (*over-soul*); mais ce qui le distingue nettement des autres représentants de l'idéalisme américain, c'est son individualisme intransigeant, son ferme attachement aux postulats de la philosophie platonicienne, son refus, si nous pouvons dire ainsi, de laisser la raison s'intéresser aux choses du cœur, de laisser la conscience s'intéresser à celles de la société.

Cette différence considérable explique, d'une part, le peu d'influence qu'Emerson exerça sur les hommes de son temps—n'oublions pas que la vente de la première édition du livre de "Nature," publié à 500 exemplaires, ne prit rien moins que douze années—et ce fait non moins significatif, que le philosophe de Concord parle à maintes reprises des transcendantalistes comme de gens avec lesquels il n'a rien en commun. "They are not good citizens," écrit-il dans un article qu'il confia au *Dial*, "not good members of society, . . . There is no doubt a great deal of well-founded objections to be spoken or felt against the sayings and doings of their class" (*Dial*, III, pp. 307, 311).

Si Emerson fut un idéaliste à ses heures, il ne fut pas un philosophe dans le sens qu'on est convenu d'attacher à ce mot. Il a des idées qu'il exprime avec une forte originalité, mais il n'a pas de système. Il ne se fit jamais faute de l'avouer lui-même. "I do not know what arguments mean in reference to any expression of thought," écrivait-il un jour au Dr. Henry Ware, professeur au collège de Harvard, "I delight in telling what I think, but if you ask me how I dare to say so, or why it is so, I am the most helpless of mortal men." (*New England Magazine*, XXVIII, p. 260. Voir aussi *Christian Examiner*, XXIX, p. 83.)

[5] La première réunion de ces chrétiens unitaires libéraux que leurs adversaires qualifièrent de "transcendantalistes" eut lieu à Boston,

non seulement à définir, mais aussi à accepter dans toutes les conclusions d'ordre pratique qu'on en pouvait tirer, il s'ensuit logiquement que bien avant 1840 le transcendantalisme avait acquis, sous son aspect religieux du moins, sa forme définitive.

A cette date, en effet, avaient déjà paru les ouvrages de Channing, le livre d'Emerson intitulé *Nature,* les deux premiers volumes de la collection des *Specimens of Foreign Standard Literature,* éditée par Ripley; en 1838 le manuel de philosophie que C. S. Henry avait tiré de l'éclectisme de Victor Cousin avait déjà atteint sa deuxième édition; en 1839 avait déjà paru le premier volume de la revue philosophique fondée par O. A. Brownson. Dès lors, et c'est là le point auquel nous voulions en venir, ce qu'il nous importera le plus de savoir, c'est la nature de l'influence qu'a bien pu exercer la philosophie allemande, avant 1840, sur la pensée religieuse de la Nouvelle-Angleterre, tenant compte avant tout pour ce faire de ce qu'ont dit de cette philosophie les chefs accrédités de la doctrine qui nous occupe. Ce travail préliminaire achevé, et nous verrons que les conclusions auxquelles il conduit ne sont pas sans avoir un poids considérable sur le point en litige, il nous sera possible de déterminer avec quelque assurance le caractère et l'importance de l'influence exercée par le spiritualisme français sur la formation du transcendantalisme.

3. Que penser des origines allemandes du transcendantalisme?

Il est, certes, hors de doute que la philosophie idéaliste de l'Allemagne a exercé sur la pensée religieuse de la Nouvelle-

le 19 Septembre, 1836, chez George Ripley, où se rencontrèrent R. W. Emerson, H. F. Hedge, A. B. Alcott, W. E. Channing, C. Francis, ainsi qu'un ou deux étudiants en théologie. Une réunion plus nombreuse groupa un peu plus tard chez R. W. Emerson outre les quelques personnes que nous venons de mentionner, Orestes A. Brownson, Theodore Parker, C. A. Bartol, C. Stetson, Margaret Fuller et Elizabeth P. Peabody. "This was the inauguration of a club called 'Transcendental Club,' by the world; occasionally by its members the 'Hedge Club,' its meetings been adapted to suit Rev. F. H. Hedge's occasional visits to Boston, . . . and called sometimes by Alcott 'The Symposium' " (Higginson, T. W., *Margaret Fuller Ossoli,* p. 143).

Angleterre, durant le premier tiers du 19me siècle, une influence marquée. Cette influence, toutefois, n'eut que très peu le caractère que d'aucuns lui supposent, puisqu'elle tient beaucoup plus de la théologie, voire de la littérature, que de la philosophie.

Les historiens du transcendantalisme s'entendent tous à dire, et sur ce point nous sommes bien d'accord avec aux, que le retour de George Ticknor, de G. Bancroft et de F. H. Hedge des universités d'Allemagne, entre 1817 et 1824,[7] marque le commencement de l'intérêt qu'on porta en Amérique aux choses de ce pays. Faisons remarquer ici que ce dont s'occupe à Gottingue le future historien de la littérature espagnole, c'est de belles-lettres et de philologie; que le futur auteur de l'histoire des Etats-Unis, joint à ces mêmes études, celle des anciennes constitutions de la Grèce. De retour en Amérique, George Ticknor instruit ses auditeurs de la théorie de Wolf sur la composition des écrits homériques, tandis que G. Bancroft consacre ses loisirs à la traduction de poésies allemandes de second ordre. Quant à Frederic Henri Hedge, qui s'était éloigné de Boston à l'âge de treize ans, avait fait en Allemagne toutes ses humanités, ce ne fut que 25 ans après son retour en Amérique qu'il fit paraître son ouvrage sur les écrivians en prose de l'Allemagne.

S'il est donc permis de spécifier que l'intérêt porté aux choses de l'Allemagne par les savants distingués dont nous avons rappelé les noms n'a pas été sans encourager l'étude d'une langue et d'une littérature dont on avait été jusque là passablement ignorant,[8] il ne l'est pas moins de supposer que l'influence exercée par ceux qui, avant 1830, se livrèrent à cette étude est

[6] N'eussions-nous pas craint de nous éloigner trop et trop longtemps du sujet particulier que nous nous sommes choisi—ce qui n'aurait pas été sans le compliquer singulièrement—que nous aurions consacré un autre paragraphe à cette part d'influence qu'a eue sur la formation de l'idéalisme américain la lecture des écrits de Swedenborg, et celle aussi des philosophes orientaux. Cette influence ayant été, généralement parlant, postérieure à celle qu'on peut attribuer au spiritualisme français, on ne sera guère fondé à nous faire un reproche de ne l'avoir signalée qu'en passant.

[7] "German books were exceedingly scarce in New England about 1815." (*Life and Letters and Journal of George Ticknor*, I, p. 11).

[8] "We are glad to see the study of the German language becoming more and more common among us" (*U. S. Literary Gazette*, I (1827), Introd.).

complètement étrangère à la formation du transcendantalisme.[9]

Si le retour de quelques étudiants américains, entre 1817 et 1825, de l'université de Gottingue, marque assez bien le moment où commença à se généraliser, en Amérique, l'étude de la langue de Kant, de Schleiermacher et de Goethe;[10] si la création, au collège de Harvard, en 1830, d'une chaire de littérature allemande que Charles T. C. Follen fut le premier à occuper marque celui où l'on commença à s'y intéresser sérieusement aux choses de la philosophie, de la théologie et de la littérature allemandes,[11] la publication dans *Blackwood's Magazine* et dans l'*Edinburgh Review,* dans la *North American Review,* et dans le *Christian Examiner,* en particulier, de comptes rendus et d'extraits des principaux ouvrages parus en France et en Allemagne fit connaître peu à peu de ce côté de l'Atlantique le nouveau monde d'idées et de préoccupations dans lequel, en Europe, se mouvaient les esprits. Les grands courants de pensée libérale et révolutionnaire auxquels l'idéalisme et le spiritualisme donnèrent les formes vagues que nous les voyons prendre dans les domaines les plus variés de la philosophie, de la religion et de la littérature, ne pouvaient manquer de se frayer une voie dans un pays où s'étaient affermies des institutions républicaines, dans un pays, surtout, où les traditions ecclésiastiques du puritanisme avaient déjà perdu beaucoup de leur prestige.

---

[9] "Long after French became a matter of course, the great German writers remained practically unknown on these shores" (*Memorial History of Boston,* III, p. 653).

[10] Il importe de ne pas exagérer, comme on l'a fait souvent, l'importance qu'a pu avoir pour le transcendantalisme l'étude de la langue allemande à l'époque qui nous occupe. "In 1833," ainsi écrivait J. F. Clarke, "it would have been difficult to buy any German book in Boston excepting Goethe and Schiller; as late as 1843 I rummaged the Philadelphia book stores for German books, . . . I could hardly buy any German book in Boston, and all the Philadelphia shops offered were Goethe, Schiller, the Bible and the Psalm book." (Emerson's *Works,* X, p. 331. Voir aussi Marg. Fuller's *Memoirs,* p. 114.)

[11] Nous avons une confirmation intéressante de l'assertion que nous venons de faire, dans le passage suivant du *Christian Examiner* (VIII, p. 75): "The literature of Germany has hitherto (1831) received comparatively little attention from the best educated scholars in this country. In this they have followed too closely the bad example of our English brethren. Until within a recent period, the treasures of philosophy, history, poetry, and critic, speculative for the most part, have been sealed up from foreign eyes."

Il est indéniable que ce qu'ont pu connaître de l'idéalisme allemand ceux des chrétiens unitaires libéraux qu'on désigna plus tard sous le nom transcendantalistes et qui, certes, ne furent pas sans lire tout ou partie de ce qui, dans les principales revues anglaises et américaines, servait occasionnellement la cause du libéralisme, a dû exercer sur leur esprit une réelle influence. Il importe, cependant, de ne pas exagérer l'importance de cette dernière et de lui restituer le caractère qui lui convient.

Si, comme nous avons cherché à l'établir ailleurs, Channing et Ripley, beaucoup plus qu'Emerson, furent l'âme même du transcendantalisme, c'est avant tout chez les théologiens de l'Allemagne, non chez ses philosophes, qu'il faut chercher la première source de l'influence qu'a exercée, directement, sur l'un et l'autre, l'idéalisme allemand. Il y a une telle analogie entre la conception qu'avaient de la religion et du christianisme des théologiens tels que Herder et Schleiermacher,[12] et celle que, peu à peu, adoptèrent Channing et Ripley, au fur et à mesure qu'ils se détachèrent davantage de l'orthodoxie traditionnelle, que, sachant tout l'intérêt qu'on portait dans le camp unitaire aux travaux importants de critique biblique libérale publiés en Allemagne, et que reproduisait en particulier le *Christian Register*,[13] qu'on ne peut s'empêcher d'admettre que les premiers ont dû fournir aux seconds les armes dont ils se servirent pour combattre leurs adversaires. Il ne faut pas l'oublier: la Nouvelle-Angleterre était remarquablement bien informée des controverses théologiques dont Berlin et Iéna, Gottingue et Tubingue, étaient, en Europe, les principaux foyers. En 1819, on se plaignait déjà dans le camp orthodoxe de l'influence néfaste

[12] "Religion," according to Herder, "is a matter of inward nature; its essence is truth and fidelity, . . . a constant and intimate connection between the human soul and the spirit of God" (*Christian Examiner*, XIX, p. 181).

"Religion," says Schleiermacher, "is a sense of divine things within the soul, not upon knowledge and action. . . . The soul must rest satisfied with its own realm, the world of thoughts and ideas: and of these ideas, the chief are God and Immortal Life, . . . man feels within his breast the workings of the Divine will." (*New England Magazine*, V, p. 164).

[13] Revue de théologie éditée par Georges Ripley, de 1830 à 1837, dans laquelle parurent des traductions fragmentaires de Herder, de Schleiermacher et d'autres théologiens allemands.

exercée par un système qui détruisait, dit-on, la doctrine de l'inspiration.[14] En 1820, tandis qu'on se plaignait encore du peu d'intérêt qu'on portait, en Amérique, à l'étude de la langue allemande; tandis qu'on avouait ne connaître de l'Allemagne que quelques productions littéraires de second ordre et de caractère fantastique,[15] on lisait avec avidité les *Lettres de Herder à un Étudiant en Théologie,*[16] lettres que James Marsh, un peu plus tard, traduira à son tour et fera insérer dans la revue de théologie publiée par Ripley. Durant les années qui suivirent le retour à Cambridge de George Ticknor, la bibliothèque du collège de Harvard s'enrichissait d'un certain nombre de livres qu'on avait fait venir de l'Allemagne, et ces livres intéressaient non point la philosophie, comme on pourrait être tenté de le supposer, mais la théologie, l'histoire naturelle et la philologie.[17]

Si on veut donc donner aux considérations que nous venons d'exposer l'importance qu'elles ont pour notre sujet; si on veut bien se souvenir que l'idéalisme allemand, sous son aspect religieux, trouva son expression dans les écrits de Herder et de Schleiermacher, avant d'aboutir à la philosophie panthéistique de Schelling, et que le transcendantalisme fut l'expression du libéralisme des églises unitaires, avant de devenir celle de l'individualisme intransigeant d'un R. W. Emerson ou d'un H. D. Thoreau, on nous autorisera à conclure en disant que l'influence directe qu'a pu exercer l'idéalisme allemand, entre 1820 et 1840, sur la pensée religieuse libérale de la Nouvelle-Angleterre, et par conséquent sur la formation du transcendantalisme, doit être attribuée, principalement, à la diffusion dans ce pays des écrits de Herder, de Schleiermacher, et de quelques autres théologiens allemands.[18]

---

[14] "Of late the German system has prevailed," . . . and "the doctrine of inspiration is renounced by many" (*North American Review*, IX (1819), p. 255).

[15] Cf. *Christian Disciple*, II, p. 233; *Christian Examiner*, XIX, pp. 181–182; *Dial*, I, p. 46.

[16] Les lettres de Herder à un étudiant en théologie avaient été publiées pour la première fois en 1780.

[17] Les ouvrages auxquels nous faisons allusion sont ceux de Eichhorn, Blumenbach, Schaeffer, Wolf, Hermann, Jacobs et Kästner.

[18] Baumgartner, Ernesti, Michaelis, De Wette, en particulier.

Maintenant, quelle importance faut-il donner à l'influence que nous venons de signaler? C'est là ce qu'il est extrêmement difficile d'établir. Nous avons toutefois d'excellentes raisons de penser que celle-ci n'a pas été très considérable. Admettant même qu'elle ait pu l'être jusque vers 1835, il est hors de doute qu'elle alla s'affaiblissant de plus en plus, à partir de cette date, pour la raison que voici: ceux des chrétiens unitaires qui s'étaient éloignés de leurs frères orthodoxes s'intéressant chaque jour davantage au mouvement de réforme sociale qui devait aboutir quelques années plus tard à l'organisation de "Brook Farm," se tinrent toujours plus complètement à l'écart des controverses théologiques, et se contentèrent de prêcher—ceux d'entre eux qui prêchaient encore—les vérités fondamentales du christianisme, telles qu'ils les trouvaient exprimées dans le Sermon sur la montagne, s'appliquant à en faire l'application intégrale à la vie de l'individu ainsi qu'à celle de la société.

Orestes A. Brownson, que son âme inquiète et son esprit versatile portaient à suivre les fluctuations d'un mouvement de pensée religieuse libérale dans lequel il cherchait lui-même sa voie avant d'avoir trouvé dans le catholicisme le repos qu'il cherchait, n'était probablement pas loin d'exprimer ce que pensaient, à la même époque, tous les transcendantalistes, lorsqu'en 1837 il écrivait, faisant allusion aux théologiens non moins qu'aux philosophes allemands: "we are not aware that any of them, nor that all of them have as yet given us a philosophy of man."[19] Et ce qu'il faut entendre par ce terme un peu vague, c'est une philosophie capable, non pas de résoudre le problème de la connaissance par voie de raisonnement, ou celui de la religion par l'application de la méthode historique à l'étude des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, mais de déterminer le sens et le but de la vie humaine et d'en marquer les devoirs les plus impératifs. Il s'agissait de créer une éthique nouvelle, et non plus seulement de justifier l'existence de la religion, et si des écrits tels que l'*Esquisse d'une critique des anciens systèmes de morale*[20] de Schleiermacher, *Philosophie de l'histoire de l'hu-*

[19] *Christian Examiner*, XXII, p. 186.

[20] *Outlines of a Critique of Previous Systems of Ethics*, 1803.

manité[21] de Herder, et *De la vie humaine* de De Wette,[22] peuvent bien avoir fourni quelques-uns des matériaux nécessaires à l'établissement de cette nouvelle philosophie, ils n'ont pu exercer qu'une influence ou secondaire, ou tardive, sur la pensée religieuse des transcendantalistes. Channing et Ripley, car enfin c'est à eux qu'il faut toujours en venir, ne furent guère instruits des travaux que nous avons rappelés que par les traductions fragmentaires qu'en donnèrent J. F. Clarke, F. H. Hedge, S. Osgood et T. Parker, traductions que nous ne voyons apparaître qu'en 1840, c'est-à-dire à une date où le transcendantalisme, dans celle de ses formes que nous étudions ici, avait acquis déjà tous ses traits essentiels.

Si l'influence qu'ont eue les théologiens allemands de l'école libérale sur la formation du transcendantalisme n'a pas été con-

---

[21] Sous le titre de "Progress of Society," la *North American Review* fit paraître, en 1833, un compte rendu de la traduction qu'avait faite Edgar Quinet, en 1827, de l'ouvrage de Herder, *Ideen zur Philosophie der Menschheit*, ouvrage que traduisit, en 1842, Samuel Osgood.

Il ne serait pas difficile de montrer l'importance qu'eut pour la composition de cet écrit l'influence exercée par Rousseau sur Herder. Celui-ci nous raconte que, tandis qu'il étudiait à Königsberg, il commençait et finissait la journée par une lecture de Rousseau. "C'est moi-même que je veux chercher pour ne plus me perdre," s'écrie le jeune Herder; "viens, Rousseau, et sois mon guide. Rousseau est un saint, un prophète; peu s'en faut que je ne lui adresse des prières" (*Annales de la Société J. J. Rousseau*, VIII, p. 110).

Comme nous savons que W. E. Channing et Margaret Fuller, en particulier, eurent pour J. J. Rousseau une grande admiration, comme nous sommes certain qu'ils lurent ses écrits, nous sommes porté à croire que plus d'une fois on a attribué à l'influence du théologien allemand ce qui était dû à celle des écrits du philosophe de Genève.

[22] Ce n'est qu'entre 1840 et 1858 que T. Parker et Frederic Frothingham traduisirent quelques fragments des écrits de Schleiermacher.

Il ne faut pas l'oublier: ce n'est qu'après avoir fait paraître dans les deux premiers volumes de ses *Specimens of Foreign Standard Literature*, édités à Boston de 1838 à 1842, de copieux extraits des ouvrages de V. Cousin, de Benjamin Constant, et de Th. Jouffroy, que George Ripley accueillit dans le troisième volume les traductions fragmentaires que fit J. S. Dwight, de Goethe, de Schiller et d'autres poètes, dans le quatrième volume la traduction que fit Margaret Fuller des *Conversations d'Eckermann avec Goethe*. Comme on peut s'en rendre compte, ni la théologie, ni la philosophie des idéalistes allemands, n'occupent dans la pensée des transcendantalistes une place prépondérante. En eût-il été autrement, que très probablement la publication éditée par Ripley, publication qui eut le plus grand succès, aurait fait plus d'honneur aux grands travaux de théologie et de philosophie transcendantales qui immortalisèrent les noms de Schleiermacher et de Herder, de Kant, de Fichte, de Schelling, et de Hegel.

sidérable, que devons-nous penser de celle qu'ont exercée Kant et ses successeurs sur ce même mouvement? Directement, cette influence a été nulle; indirectement, elle s'est produite, grâce à la diffusion, en Amérique, entre 1820 et 1840, des écrits de Mme. de Staël et de Benjamin Constant, d'une part, grâce à celle des écrits de Coleridge et de Carlyle, d'autre part. Ces derniers seuls nous intéressent maintenant; ce que nous avons à dire des premiers trouvera place naturellement dans le chapitre qui suivra celui qui nous retient encore.

Que la philosophie des idéalistes allemands n'ait exercé, directement, aucune influence notable sur la pensée religieuse libérale de la Nouvelle-Angleterre, il est à peine besoin de le dire. W. E. Channing nous informe qu'il ne connait de Kant et de ses successeurs, que ce que lui en ont appris Mme. de Staël et Coleridge, et ajoute que celles de leurs idées qui retinrent son attention correspondaient à celles qu'il s'était faites lui-même. G. Ripley nous déclare à son tour qu'il n'a rien lu de Kant et qu'il doit ce qu'il sait des doctrines de ce philosophe à l'un de ses interprètes anglais.[23] Margaret Fuller avoue ne rien comprendre à ce qu'elle lit de Fichte, quoiqu'elle étudie ce dernier d'après un traité destiné à en simplifier la doctrine, et se déclare, en outre, incapable de comprendre, dans son ensemble, le système de Jacobi.[24] Quant à Orestes A. Brownson, chez qui même un Victor Cousin reconnaît un habile logicien, il ne manque pas de nous surprendre étrangement lorsque, à l'occasion d'un rapprochement qu'il vient de tenter entre Pierre Leroux et les métaphysiciens allemands, il conclut en disant: "on ne saurait placer bien haut des hommes tels que Fichte, Schelling et Hegel."[25]

Ces quelques témoignages—il serait très facile d'y en ajouter d'autres[26]—suffisent à eux seuls à prouver que si les transcen-

[23] *Dial*, II, p. 91.

[24] *Memoirs of Marg. Fuller*, p. 175.

[25] Brownson, *Works*, X, p. 526.

[26] "Kant, Schelling, Boehme, were unknown till Coleridge introduced their ideas to the notice of his contemporaries" (Alcott, *Concord Days*, p. 152).

S'il est vrai que diverses revues font paraître occasionnellement, avant 1830, quelques extraits et comptes rendus des œuvres de Lessing, de

dantalistes doivent aux idéalistes allemands quelque chose de leur conception de la religion et de la morale, c'est non point pour avoir lu tels ou tels de leurs écrits, mais pour avoir connu l'interprétation qu'en donnèrent presque à la même époque les auteurs que nous citions tout à l'heure.

4. De l'influence exercée par Coleridge et Carlyle sur la formation du transcendantalisme

Que dirons-nous maintenant de l'influence indirecte que les philosophes allemands ont exercée sur le transcendantalisme, grâce à la diffusion des écrits de Coleridge et de Carlyle dans la Nouvelle-Angleterre, après 1830? Cet aspect du problème des origines du mouvement de pensée religieuse que nous étudions n'est pas sans présenter de grosses difficultés, car, enfin, Coleridge a-t-il été l'interprète fidèle de la pensée de Kant, de Fichte et de Schelling? Y a-t-il dans les écrits de Carlyle rien qui nous autorise à faire de ce dernier le disciple de l'un ou de l'autre de ces philosophes? Répondre à ces questions de façon définitive supposerait le rapprochement, la comparaison et la discussion de textes de ces divers auteurs, ce à quoi nous ne pourrions nous

---

Goethe et de Wieland, de Herder, de Schleiermacher, de Richter et de Tieck, il ne l'est pas moins que les commentaires dont on les accompagne sont peu faits, très généralement parlant, pour en recommander la lecture.

Jusque vers 1840, on n'accueillit qu'avec beaucoup de précautions, même parmi les unitaires libéraux, beaucoup des idées théologiques, philosophiques ou autres, qu'on savait venir de l'Allemagne. "Vers 1833," lisons-nous dans les mémoires de Marg. Fuller, "Kant was thought by evangelical divines to be more dangerous than any French novelist."

Brownson, que nous avons vu faire si peu de cas des philosophes de l'Allemagne, ne faisait pas même grâce au plus grand de ses poètes, des formes esthétiques nouvelles de son idéalisme, disant en parlant des œuvres de Goethe: "none of them are exempt from the charge of immoral tendency, and some of them are abominable" (Brownson, *Works*, XIX, p. 105). A cette même époque Longfellow parlait encore des *Elective Affinities*, comme d'un livre "monstrueux" (Higginson, *Marg. Fuller*, p. 283).

Si nous nous sommes complu à faire intervenir dans un chapitre de notre travail auquel elles sont, en somme, étrangères quelques citations, c'est dans le but de montrer que durant la période de formation du transcendantalisme, ni la philosophie, ni la littérature de l'Allemagne, n'avaient rencontré en Amérique, même parmi les partisans d'un christianisme très libéral, l'accueil facile et bienveillant que d'aucuns supposent.

livrer sans perdre de vue pour un long temps le sujet même de notre thèse. Que nous sachions ce qui assura le succès en Amérique des écrits du poète et de l'historien anglais dont nous venons de dire les noms, et nous serons capable de nous faire une idée de la part d'influence qu'il faut attribuer à leur interprétation de la philosophie allemande.

Nous disions tout à l'heure que ce qui avait empêché un Orestes A. Brownson de voir dans les disciples d'Emmanuel Kant des philosophes dignes d'être comparés à Pierre Leroux—nous laissons à l'auteur de cette remarque saugrenue les responsabilités qu'elle implique—c'est qu'il n'avait point trouvé dans les divers systèmes élaborés par eux les éléments indispensables à la constitution de ce qu'il appelait "a philosophy of man." Or, c'est pour avoir découvert ces même éléments dans les écrits de Coleridge que les transcendantalistes firent à ces derniers un accueil empressé. Il y a dans cette simple constatation une indication. Car, ou bien le poète anglais avait de la philosophie allemande une compréhension différente de celle qu'en avait eue Orestes A. Brownson, ou bien il avait trouvé à des sources autres que celles qu'on suppose, ce qui lui avait permis de donner à son spiritualisme un fondement philosophique.

La contradiction, plus apparente que réelle, qui résulte du dilemme dont nous venons de poser les termes, se résout d'elle-même, si on veut bien admettre que l'auteur de *Aids to Reflection* et de *Biographia Literaria,* en donnant à certains postulats de la philosophie de Schelling les formes modifiées qu'elles prirent dans son esprit, fit siennes des conclusions qu'on ne tire pas nécessairement de ceux des écrits du professeur de Iéna que Coleridge a le plus consultés.[27] Ces conclusions, qui n'ont rien d'un

[27] Les emprunts faits par Coleridge à Schelling, et la relation qu'on peut établir entre certains passages des *Ideen zu einer Philosophie der Natur* et des *Wissenschaftliche Abhandlungen,* par exemple, et certaines déclarations de *Biographia Literaria,* ont fait l'objet de vives discussions et controverses inaugurées en 1835, par la publication d'un article du *British Magazine* (voir numéro de janvier, pp. 20 et 21) en faveur de Coleridge, reprises, en 1840, par *Blackwood's Magazine* (voir numéro de mars) et amplifiées considérablement, en 1847, dans l'introduction dont Sara Coleridge, la fille du poète, fit accompagner l'édition nouvelle de *Biographia Literaria,* qu'elle fit paraître.

Il résulte d'une lecture attentive des œuvres de l'écrivain qui nous

ensemble dont les diverses parties formeraient par leur agencement un tout harmonieux, sont celles d'un vague spiritualisme destiné à concilier les postulats de la raison, non seulement avec une conception panthéistique de la nature matérielle, mais encore avec une interprétation littérale de l'Ancien et du Nouveau Testament. Semblable tentative, en somme, ne tendait rien moins qu'à vouloir expliquer Kant par Schelling, celui-ci par celui-là, et à faire de la philosophie de tous les deux le naturel soutien de la théologie traditionnelle. Qu'une telle entreprise n'ait pas été sans créer des difficultés d'analyse et de raisonnement, sans prêter à une confusion dont Coleridge ne sut jamais se libérer complètement, il n'y a, certes, pas lieu d'en être surpris.

Cela étant, quelle a bien pu être l'influence exercée par Coleridge sur la pensée religieuse de la Nouvelle-Angleterre? A semblable question, il y a deux réponses à faire:[28] si on parle de l'influence qu'eurent les écrits de Coleridge sur la pensée religieuse des calvinistes, et plus encore sur celle des unitaires

occupe ici, que celui-ci y aurait inséré une demi-douzaine de pages empruntées à Schelling, sans avoir pris la peine de mentionner le fait. Ce qui intéresse ici notre sujet, c'est de savoir que ces emprunts ont été mis à contribution par l'auteur de *Biographia Literaria*, d'une part dans son *Étude sur l'imagination*, d'autre part dans un *Discours sur les Arts et la Poésie*.

Quant à ce que Coleridge appelle "sa philosophie de la nature," il déclare n'en devoir qu'à lui-même les données essentielles, ajoutant toutefois, qu'il reconnaît dans Schelling celui qui le premier érigea en système cette philosophie. "All he lays claim to," écrit Sara Coleridge, "is the honor of rendering it [the philosophy of Schilling] intelligible to his countrymen, and applying it to the most awful of subjects for the most important purposes": "and certainly in the application of philosophical principles to the explanation, and, as he believed, support of the Catholic faith, by which means the soundness of the principles themselves is tested, he had a walk of his own in which 'no German that ever breathed' has preceded or outstripped him."

Mr. DeQuincey said of him, with reference to another application of his thoughts, that "he spun daily, from the loom of his own magical brain, theories more gorgeous by far, and supported by a pomp and luxury of images such as no German that ever breathed could have emulated in his dreams" (*Complete Works of Samuel Taylor Coleridge*, III, p. xxvi).

[28] C'est pour n'avoir point songé à établir la distinction qu'impliquent ces deux réponses que les historiens du transcendantalisme ont attaché beaucoup trop d'importance à l'influence exercée sur la formation de ce mouvement par l'interprétation que donna Carlyle de l'idéalisme allemand.

orthodoxes, nous sommes disposé à croire qu'elle a dû être assez considérable; si on fait allusion à celle qu'ils ont eue sur ceux des unitaires qu'on désigna sous le nom de transcendantalistes, nous sommes incliné à penser qu'elle a dû être plutôt négligeable. Nous avons pour parler ainsi d'excellentes raisons.

Quand la philosophie de Locke, sous les coups redoublés que lui portèrent l'enseignement de Dugald Stewart et l'éclectisme français, perdit tout son prestige; quand à la même époque la théologie traditionnelle, grâce aux attaques de la critique historique, menaça ruine, les calvinistes et leurs frères unitaires orthodoxes s'en furent à la recherche d'une philosophie capable de raffermir les fondements ébranlés de la dogmatique chrétienne, et ne mirent pas longtemps à découvrir dans l'auteur de *Aids to Reflection* le "théologien-philosophe" qu'il leur fallait. Quant aux unitaires libéraux, qui avaient abandonné successivement la doctrine de l'inspiration pleinière et celle de l'expiation, avant même d'avoir renoncé à leur croyance au miracle biblique, ils s'en furent à la recherche d'une philosophie capable de justifier l'existence du sentiment religieux, et de concilier les intérêts d'un christianisme tout simplement évangélique avec les postulats de la raison, et trouvèrent dans Benjamin Constant et dans Victor Cousin les fidèles interprètes d'un spiritualisme qui répondait mieux que toute autre doctrine, d'une part à leurs besoins religieux, d'autre part aux préoccupations philosophiques qui s'y étaient attachées. Dès lors, s'il est naturel de supposer que les écrits de Coleridge eurent sur la pensée religieuse orthodoxe une influence marquée, il ne l'est plus d'attacher la même importance à celle qu'ils ont pu exercer sur la formation du transcendantalisme.

Il importe de se rappeler que celui des ouvrages de Coleridge qui eut le plus de succès à l'époque qui nous occupe c'est *Aids to Reflection,*[29] c'est-à-dire un ouvrage dans lequel toutes questions

[29] Samuel Taylor Coleridge (1772–1834), *Aids to Reflection, in the Formation of Manly Character, in the Several Grounds of Prudence, Morality and Religion,* London, 1825. C'est d'après cette première édition que James Marsh (1794–1842), président de l'université de Vermont, fit paraître, en 1828, l'édition américaine de cet ouvrage, qu'il fit précéder d'un important essai sur la philosophie de Coleridge.

de morale et de religion sont traitées à un point de vue strictement orthodoxe; que *Biographia Literaria*[30] et les essais parus dans *The Friend*[31] n'exposent que par fragments, en des termes le plus souvent vagues et obscurs, la philosophie des idéalistes allemands; et puis surtout, qu'il n'y a aucune espèce de rapport entre la conception qu'eurent de la religion et du christianisme un Channing, un Ripley et un Théodore Parker, et celle qu'en eut l'auteur des deux ouvrages que nous venons de mentionner.

Coleridge, il ne faut pas l'oublier, est un trinitaire demeuré attaché à toutes les doctrines essentielles du calvinisme,[32] à celle de l'inspiration pleinière des Ecritures, à celle du sacrifice expiatoire, ainsi qu'à la croyance au miracle biblique. S'il se complaît dans les hautes sphères de la métaphysique, c'est qu'il croit y découvrir tout un monde d'arguments en faveur de la dogmatique traditionnelle. Qu'il ne soit pas facile de le suivre et de le comprendre, lorsque dans ces hautes régions son âme communie avec celle des mystiques et des idéalistes allemands, c'est ce dont nous convainc le témoignage que nous ont laissé ceux qui se sont essayé à cette tâche difficile. "We consider him" (Coleridge) lisons-nous, par exemple, dans une des revues[33] de la Nouvelle-Angleterre qui firent à ses écrits l'accueil le plus sympathique, "as in possession of a treasure of valuable truth, and capable of doing a great service in the formation of manly character, on the principles of a sound philosophy. But the obscurity which has been complained of in his thoughts, is certainly to be found in his style; and that to such a degree as to make what he has hitherto written inaccessible to the great majority of his readers."

[30] *Biographia Literaria, or Biographical Sketches of my Literary Life and Opinions*, by S. T. Coleridge. London and New York, 1817.

[31] *The Friend, a series of Essays to aid in the Formation of Fixed Principles in Politics, Morals, and Religion, with Literary Amusements Interspersed.* First Amer. Edition, from the second London Edition, 1831. La première édition américaine complète des œuvres de Coleridge parut en 1852, en 7 volumes édités par W. G. T. Shedd, professeur à l'université de Vermont.

[32] "To him" (Coleridge) "the worn-out doctrines of the English Church were in every point the perfection of doctrine, the alpha and omega of Christianity" (*Christian Examiner*, XXIII, p. 187).

[33] *Christian Examiner*, IX, p. 74; *ibid.*, XIV, p. 117.

"As a prose writer," lisons-nous ailleurs, "he has never been popular, as a philosopher, though at once subtile and profound and deeply versed in all the mysteries of the inner man, he has gained little else than smiles of compassion and ominous shaking of heads by his metaphysical speculations. . . . Had it been given to him to interpret German metaphysics to his countrymen, as Mr. Cousin has interpreted them to the French nation, or had it been possible for him to have constructed a system of his own, we should not have regretted his indulgence of a passion which we must now condemn as a source of morbid dissatisfaction with received opinions, unjustified by any serious attempt to introduce others and better."

Nous sommes bien certain que la prose de Coleridge, voire sa philosophie, ne méritent pas tous les reproches qu'on leur a faits.[34] De plus qualifiés que nous pour juger des mérites de l'une et de l'autre en surent parler avec moins de sévérité. Le chose, du reste, a moins d'importance qu'il peut paraître à première vue. Il nous suffit de savoir que l'auteur de *Aids to Reflection* et de *Biographia Literaria* demeura toute sa vie fermement attaché aux doctrines calvinistes traditionnelles, et fit servir à leur défense les données incomplètes de sa métaphysique, tandis que ceux des unitaires dont le libéralisme fait le sujet de notre thèse, s'étaient éloignés peu à peu de toutes controverses théologiques et ne portèrent jamais grand intérêt aux spéculations d'ordre purement métaphysique, pour que nous soyons autorisé à dire qu'on doit parler avec beaucoup de réserves de l'influence exercée par l'idéalisme des philosophes allemands, interpreté par Coleridge, sur la formation du transcendantalisme.

[34] Les écrits de V. Cousin et de B. Constant n'eussent-ils pas été familiers aux transcendantalistes, que l'influence de Coleridge sur la pensée religieuse des unitaires libéraux n'aurait pas manqué d'être beaucoup plus considérable qu'elle n'a été, malgré les obstacles que lui créaient les opinions théologiques du philosophe anglais. Il y avait, en effet, dans la philosophie de Coleridge, tout incomplète et vague qu'elle ait été, les éléments d'un spiritualisme en bien des points semblable à celui des disciples de Dugald Stewart et des éclectiques français, et cela seul suffit à expliquer la popularité qu'elle reçut dans certains milieux. Mais, comme le faisait remarquer Georges Ripley lui-même, "the objects at which Coleridge aims are in great measure accomplished by the philosophy of Cousin" (Geo. Ripley, *Specimens of Foreign Standard Literature,* I, p. 42).

Nous nous dispenserions de parler ici de Carlyle, si les historiens de la philosophie en Amérique, un Frothingham, un Riley, un Goddard, un Van Becelaere, par exemple, n'avaient fait suivre constamment le nom de Coleridge de celui du fameux historien anglais, chaque fois qu'ils s'appliquèrent à l'étude des origines du transcendantalisme. Disposés comme ils ne l'étaient que trop à identifier celui-ci avec l'individualisme et le rationalisme d'un Emerson et d'un Thoreau, et sachant toute l'admiration que le premier portait à l'auteur de *Sartor Resartus* et de *Heroes and Hero-worship,* ils ne pouvaient manquer d'exagérer l'importance que pouvait avoir eue sur la pensée religieuse libérale de la Nouvelle-Angleterre l'influence d'ouvrages tels qu'une traduction du *Wilhelm Meister* de Goethe, une biographie de Schiller, ou les essais que Carlyle écrivit sur Fichte et Jean Paul. Du fait que l'historien anglais fut le premier à faire connaître et à faire apprécier à ses contemporains un pays, une littérature et une philosophie qu'avant lui l'Angleterre et l'Amérique avaient ignorées complètement,[35] il ne résulte pas nécessairement que ce qu'il en écrivit ait dû immédiatement modifier le courant d'une pensée philosophique dont les formes déjà modifiées qu'elle garda tout le long de la première moitié du 19me siècle, avaient été empruntées à l'éclectisme d'un Victor Cousin et d'un Théodore Jouffroy, non moins qu'au spiritualisme d'un Benjamin Constant. Nous avons d'autant plus de raisons d'insister sur ce

[35] Il est intéressant de constater que c'est la lecture du livre de Mme. de Staël sur l'Allemagne qui suggéra à Carlyle l'idée d'étudier la littérature et la philosophie de ce pays. C'est vers 1815 que le futur auteur de la première traduction en anglais de *Wilhelm Meister* s'en fut à la recherche d'un maître d'allemand, qu'il finit par découvrir à Edimbourg, dans la personne d'un Juif polonais; peu satisfait, toutefois, des capacités pédagogiques de ce dernier, il eut recours aux services d'un certain Jardine, qui venait de rentrer en Ecosse après un court séjour à Gottingue. Ne trouvant à acheter à Edimbourg aucun livre allemand, il fit venir de l'étranger les œuvres de Schiller, qu'il reçut quatre mois plus tard, et se mit sérieusement à l'étude de la langue allemande. Voir Norton, I, p. 480.

Malgré la publication, avant 1833, des articles que Carlyle fit paraître sur Richter, Schiller et Goethe, dans l'ancienne *Foreign Review,* dans l'*Edinburgh Review,* et plus tard dans le *Foreign Quarterly,* la littérature allemande n'eut pas en Angleterre, et nous pouvons ajouter, en Amérique, avant 1840, tout le succès que l'on suppose généralement. Cf. *Edinburgh Review,* XLVI, p. 307.

point, que Carlyle, tout en appréciant à leur juste valeur la profondeur et l'indépendance de pensée d'un Goethe ou d'un Schiller, n'eut point pour la philosophie des idéalistes allemands toute l'admiration, voire la considération, que d'aucuns supposent. "Kant's philosophy," écrit-il dans un de ses essais, "is not only an absurdity, but a wickedness and a horror; . . . his doctrine is a region of boundless baleful gloom, too cunningly broken here and there by splendors of unholy fire.[36] "Schelling's system," dit-il ailleurs, "differs widely from ours; . . . fairer might it be in us to say that we had not appreciated his truth, and therefore could not appreciate his error."[37]

Qu'on se souvienne donc qu'il n'y a rien de commun, comme nous l'affirmions plus haut, entre l'individualisme hautain de l'historien anglais et le spiritualisme tout évangélique des premiers transcendantalistes; que l'interprète de la pensée allemande auprès des peuples anglo-saxons n'eut pour l'idéalisme d'un Kant ou d'un Schelling, d'un Herder ou d'un Schleiermacher, aucune espèce de sympathie; que ceux des écrits de Carlyle qui parurent avant 1845 furent déclarés inintelligibles[38] par celles des revues anglaises et américaines qui consentirent à les présenter au public, et l'on se convaincra que si la pensée allemande a pu exercer quelque influence sur le mouvement de pensée religieuse que nous sommes en voie d'étudier, elle le doit en assez faible mesure à l'interprétation qu'en donnèrent les deux écrivains anglais que nous avons cités.

5. Observations générales sur les origines françaises du transcendantalisme considéré sous son aspect religieux

Ayant determiné ce que le transcendantalisme doit à l'idéalisme chrétien d'un Herder et d'un Schleiermacher, d'une part, à l'interprétation que donnèrent de la philosophie allemande Coleridge et Carlyle, d'autre part, il nous sera mainte-

[36] Carlyle, *Critical and Miscellaneous Essays*, I, p. 74.

[37] Même ouvrage, I, p. 76.

[38] "Carlyle's Works are triumphantly condemned by the whole reviewing world as clearly unintelligible." *Id.*, II, p. 3.

nant plus facile d'établir avec assurance ce qu'il a pu emprunter au spiritualisme français.

Revenant pour un instant à la définition qu'un Channing, un Ripley, un Théodore Parker, par exemple, donnèrent du transcendantalisme, rappelons que celui-ci suppose l'existence, dans l'homme, d'une faculté spéciale, grâce à laquelle il a conscience de l'existence de Dieu. Il résulte de ce fait de conscience, antérieur à tout raisonnement et indépendant de toute expérience sensible, que l'homme est de par sa nature même un être religieux, quelles que puissent être les croyances spéciales auxquelles auront pu le conduire l'éducation qu'il a reçue et le milieu dans lequel les circonstances l'ont placé; que la religion est une et universelle, malgré les changements successifs que subissent fatalement les formes toujours imparfaites dans lesquelles les hommes tentent de fixer les sentiments qu'ils éprouvent. Nous avons vu ailleurs que les deux propositions que nous venons d'énoncer étaient destinées à combattre, tout à la fois, la doctrine du péché originel et celle du sensualisme, telles que les avait défendues l'auteur de l'*Essai sur l'entendement humain.* Que maintenant nous réussissions à établir que les transcendantalistes ne furent pas sans lire les écrits de Mme. de Staël et de Benjamin Constant;[39] que, d'autre part, nous constations que les spiritualistes français exposèrent les idées fondamentales du mouvement de pensée religieuse que nous étudions, dans les termes que choisirent pour les exprimer les transcendantalistes, et nous serons autorisé à en conclure que les uns ne furent pas sans exercer sur les autres une réelle influence.

[39] Il eût peut-être convenu d'ajouter à ces noms celui de J. J. Rousseau. Si nous ne l'avons point fait, c'est que l'influence exercée par les écrits de ce dernier sur le transcendantalisme se fit sentir beaucoup plus dans le domaine social que dans le domaine religieux. Il conviendra donc de l'indiquer dans la troisième partie de notre travail. Il en sera de même de celle qu'on peut attribuer aux écrits de G. Sand, de P. Leroux et de C. Fourier. Quant à l'influence exercée par J. M. de Gérando, V. Cousin et T. Jouffroy sur le transcendantalisme, elle fera l'objet d'un chapitre spécial dans cette partie de notre travail que nous consacrerons à l'étude du transcendantalisme considéré sous son aspect philosophique.

6. Madame de Staël et les transcendantalistes

Si Mme. de Staël fut la première à faire connaître à l'Angleterre[40] l'Allemagne et sa littérature, elle fut aussi la première à interpréter auprès du public cultivé de la Nouvelle-Angleterre la pensée philosophique et religieuse des grands idéalistes allemands. Bien avant Carlyle, même avant Coleridge, elle initia les très nombreux lecteurs qu'eurent ses premiers ouvrages à Boston et ailleurs, à la métaphysique d'un Kant ou d'un Fichte, d'un Jacobi ou d'un Schelling.

Si le livre intitulé *De l'Allemagne,* livre qui, pour les raisons que l'on sait, parut à Londres, en 1813, et non pas à Paris, ne fut guère connu en Amérique que vers 1820, il y fut accueilli et discuté à partir de cette date avec un intérêt qui se changea bien vite en sympathie. Il n'est pas une revue anglaise ou américaine de cette époque qui n'en parle avec bienveillance. Si vers 1820 on s'avise encore de faire remarquer que l'exposé de la philosophie et de la métaphysique allemandes, tel que le présentait l'auteur du livre que nous venons de citer, n'est rien moins qu'obscur et inintelligible, un peu plus tard, vers 1829, en particulier, on ne trouvera point d'expression assez forte pour dire toute l'admiration qu'on porte aux écrits de Mme. de Staël.

---

[40] Nous avons dit ailleurs que ce fut après avoir lu le livre de Mme. de Staël sur l'Allemagne que Carlyle conçut le projet d'étudier la littérature, l'histoire et la philosophie de ce pays. "So late as 1811," lisons-nous dans l'*Edinburgh Review* (XLVI, p. 312), "we find from *Pinkerton's Geography* the sole representative of German literature to be 'Gottshed' with his name wrong spelled (Gottsched)."

C'est en 1813 que pour la première fois la Revue d'Edimbourg fait une allusion précise à ce qui se passe en Allemagne, et cela à l'occasion d'un article qu'elle publie à l'occasion de l'apparition du livre *De l'Allemagne*: "During the greater part of the last century," lisons-nous en 1827 dans la dite revue, "in our intellectual survey of the world, the Germans were quietly omitted; . . . a vague contemptuous ignorance prevailed respecting them. Mme. de Staël's book has done away with this; all Europe is now aware that the Germans are something." (*Edinburgh Review,* XLVI, p. 311).

Il n'est pas sans intérêt pour le sujet que nous traitons de rappeler ce qui précéde. Ce que disent Carlyle et la Revue d'Edimbourg du livre de Mme. Staël, prouve de façon évidente que le transcendantalisme fut redevable à ce dernier, non pas seulement de l'interprétation qu'il contenait de quelques fragments épars de la philosophie allemande, mais aussi, peut-être même davantage, au spiritualisme rousseauiste dont ce même livre en maints endroits était l'expression.

"Few books in modern times," lisons-nous, par exemple, dans la *North American Review,*[41] "have been read so eagerly and universally and known so far as hers. No writer of our times has enjoyed, upon the whole, so extensive a reputation as Mme. de Staël, . . . it would be difficult to find a name that can come in competition with hers since the time of Voltaire and Rousseau."[42] Les œuvres de Mme. de Staël, lisons-nous quelques années plus tard (1829), "are deserving of the highest praise. We feel after the perusal of her pages that our minds are filled with noble ideas, lofty sentiments, warmer affection for our kindred and friends, with more generous benevolence and good will toward our species, and with greater hopes for its amelioration. We feel that virtue is more than a name, that our lives have a higher object than the gratification of self-love and personal interest."[43]

Que W. E. Channing, G. Ripley, et Marg. Fuller aient connu les ouvrages de Mme. de Staël, c'est ce dont nous sommes certain, puisqu'ils en font mention occasionnellement. Que la lecture qu'ils firent, en particulier, du livre intitulé *De l'Allemagne*[44] ait exercé sur la conception que se firent de la religion et du sentiment religieux les transcendantalistes; que ceux-ci aient découvert dans cet ouvrage quelques arguments en faveur de leur réfutation du sensualisme et de l'utilitarisme, c'est ce qui paraît resulter d'un rapprochement de la définition du transcendantalisme, telle qu'elle dérive des écrits des unitaires libéraux dont nous venons de dire les noms, et le spiritualisme de Mme. Staël. Il y une telle analogie entre celui-ci et le transcendantalisme tel qu'il nous apparaît sous son aspect religieux, que, sachant tout l'intérêt qu'on porta dans la Nouvelle-Angleterre aux écrits de l'auteur du livre *De l'Allemagne,* on ne peut s'empêcher d'admettre que l'un n'a pu être sans exercer sur l'autre une réelle influence.

[41] II, pp. 20, 21.

[42] *Id.,* XIV, p. 102.

[43] *Id.,* XXXVII, p. 20.

[44] Si nous avons jugé à propos de ne mentionner ici que le livre *De l'Allemagne,* c'est que le contenu des autres ouvrages de Mme. de Staël, même de celui qui s'intitule *De la littérature considérée dans ses rapports avec les constitutions sociales,* n'a rien à faire avec le sujet spécial qui nous occupe présentement.

Ce que fut la nature de cette influence, nous le verrons apparaître dans une série de passages que tout à l'heure nous extrairons de l'ouvrage que nous venons de mentionner, passages dont les termes correspondent si bien à ceux que, par endroits, les transcendantalistes choisirent pour exprimer leurs conceptions de la religion et du sentiment religieux, qu'on ne peut s'empêcher de s'arrêter aux conclusions que nous avons indiquées.

Nous n'entreprendrons point de déterminer ce qui dans le spiritualisme de Mme. de Staël appartient à la philosophie allemande et ce qui n'appartient qu'à elle-même. Pareille tentative nous obligerait à faire intervenir dans notre discussion Aug. Wilhelm Schlegel, et puis, surtout, J. J. Rousseau,[45] dont l'auteur du livre *De l'Allemagne* partagea de bonne heure l'idéalisme, et

[45] Il ne serait pas difficile de montrer que ceux des éléments du spiritualisme de Mme. de Staël que nous retrouvons dans la philosophie d'Emmanuel Kant, sont dûs, chez ce dernier, à l'influence exercée sur lui par l'auteur de l'*Emile* et de la *Profession de foi du Vicaire savoyard.* Comme le fait remarquer M. I. Benrubi, dans son article sur "Rousseau en Allemagne," (Voir *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*, VIII, pp. 101, 102, 103): "l'influence de Rousseau a été décisive pour tout l'ensemble de l'œuvre de Kant."

L'auteur de l'*Emile* ne cache pas l'aversion qu'il éprouve pour le dogmatisme des philosophes et des métaphysiciens; "il a horreur des idées générales et abstraites," et, certes, sur ce point, il est aux antipodes du fameux auteur de la *Critique de la raison pure*, et il admet que "le seul moyen de saisir la réalité vivante est de consulter la lumière intérieure, de rentrer en nous-mêmes." C'est en faisant cela, ajoute-t-il ailleurs, que l'homme découvre "qu'il n'y a pas de réalité indépendante de nous, que notre activité est créatrice de réalité."

Que l'on compare la critique que fit J. J. Rousseau du sensualisme de Locke, du scepticisme de Hume et du dogmatisme de la théologie calviniste—et ne sont-ce pas là les doctrines mêmes qu'attaquèrent plus tard les transcendantalistes—avec celle qu'en fit le philosophe de Königsberg, et l'on sera surpris de l'analogie qui existe entre l'une et l'autre. Qu'on se souvienne maintenant que Mme. de Staël fut grande admiratrice et disciple de Rousseau, et l'on voudra bien admettre que si elle exerça sur la formation du transcendantalisme quelque influence, ce ne fut pas qu'en sa qualité d'interprète occasionnelle de la philosophie allemande.

Comme nous l'allons voir, ce que l'auteur du livre *De l'Allemagne* apprécie chez les philosophes allemands, c'est leur spiritualisme, qui correspond si bien à l'état d'âme qu'elle s'est fait à l'école de Rousseau, et non point leurs raisonnements, qu'elle accuse de ne servir qu'assez mal la cause de la vérité. "Un si petit nombre d'esprits sont capables de les comprendre," écrit-elle, "et ceux qui en sont capables ont une telle tendance à se combattre les uns les autres, que c'est rendre un grand service à la foi religieuse, que de bannir la métaphysique de toutes les questions qui tiennent à l'existence de Dieu, au libre arbitre, à l'origine du bien et du mal" (*De l'Allemagne*, p. 443–444).

auxquels il emprunta, beaucoup plus qu'aux philosophes allemands, ceux des éléments spiritualistes que nous retrouvons chez les transcendantalistes. Que Mme. de Staël se soit faite, auprès de ces derniers, l'interprète sympathique de la philosophie allemande, nul ne songera à le contester; que ce soit seulement ce qu'elle exposa de cette philosophie et non point les idées spiritualistes qu'elle fit siennes et qu'elle exprima en maints endroits du livre que nous avons cité, c'est ce dont nous avons des raisons de douter.

W. E. Channing, qu'on appela le Fénelon de l'Amérique, et G. Ripley, son disciple accompli, n'étaient point des philosophes dans le sens technique de cette expression; et si nous ne nous étonnons point qu'ils parlent avec assez d'indifférence d'un Kant ou d'un Fichte, comme le fit, du reste, même un Orestes A. Brownson, qui ne manquait pourtant point d'être un parfait logicien, nous ne sommes pas davantage surpris, connaissant leur état d'âme et leurs préoccupations, qu'ils n'aient eu que louanges et admiration—nous allons voir plus loin qu'il en fut bien ainsi—pour ceux des écrivains et philosophes français qui surent associer si ingénieusement le quiétisme du "cygne de Cambrai," le spiritualisme de J. J. Rousseau, et l'idéalisme allemand, qu'ils en firent comme une religion nouvelle. Cela étant, il nous sera permis de supposer que si le transcendantalisme doit quelque chose à l'auteur du livre *De l'Allemagne,* il le doit non moins au disciple de A. W. Schlegel et de J. J. Rousseau qu'à l'interprète occasionnel de la philosophie allemande. La chose, du reste, ici nous importe assez peu, puisqu'il s'agit pour nous, non point de rechercher quelles furent les origines du spiritualisme de Mme. de Staël, mais de déterminer, dans la mesure du possible, la nature de l'influence qu'a pu exercer l'auteur du livre que nous citons constamment, sur la formation du transcendantalisme. Que les données essentielles de cette dernière forme du libéralisme unitaire se trouvent implicitement dans le spiritualisme de Mme. de Staël, c'est ce qui résultera du texte même des passages que nous allons citer.

Dans le fameux ouvrage que nous avons maintes fois men-

tionné, Mme. de Staël, faisant un exposé de ses vues sur la religion, dit en parlant d'Ancillon,[46] qu'elle félicite

> d'avoir mis le sublime à la portée de la logique: il trace avec précision la ligne où les connaissances expérimentales s'arrêtent, soit dans les arts, soit dans la philosophie, soit dans la religion; il montre que le sentiment va beaucoup plus loin que les connaissances, et que, par delà les preuves démonstratives, il y a l'évidence naturelle; par delà l'analyse, l'inspiration; par delà les mots, les idées; par delà les idées, les émotions, et que le sentiment de l'infini—ou sentiment religieux—est un fait de l'âme, un fait primitif sans lequel il n'y aurait rien dans l'homme que de l'instinct et du calcul.

"Le raisonnement," continue Mme. de Staël, "finit où commence la véritable certitude; car les vérités de sentiment ont une force d'intensité qui appelle toute notre âme à leur appui."[47] "Il n'y a que le génie du sentiment qui soit au-dessus de la philosophie expérimentale, comme de la philosophie spéculative;" écrit-elle ailleurs, "il n'y a que lui qui puisse porter la conviction au delà des limites de la raison humaine."[48]

Ce que Mme. de Staël reproche à Locke, c'est "de n'avoir point assez insisté sur la persuasion intime, seule véritable base de ce qui est supérieur à l'entendement." Il faut croire, nous dit-elle,

> à de certaines vérités comme à l'existence; c'est l'âme qui nous les révéle, et les raisonnements de tout genre ne sont jamais que de faibles dérivés de cette source. Dans la région des vérités intellectuelles et religieuses, il faut se servir de notre conscience intime comme d'une démonstration.[49]

Ce que Mme. de Staël apprécie avant tout chez les idéalistes allemands, c'est qu'ils regardent le sentiment "comme un fait, comme le fait primitif de l'âme, comme la vérité elle-même;"[50] ce dont elle leur sait gré, ce n'est point de la majestueuse grandeur

---

[46] J. P. Ancillon (1766–1837), ministre protestant, historien et homme d'Etat; d'origine française, né à Berlin en 1766; auteur de *Mélanges de Littérature et de Philosophie*, et de quelques ouvrages d'histoire.

[47] *De l'Allemagne*, pp. 543–544.

[48] *Id.*, p. 435.

[49] *Id.*, p. 436.

des systèmes qu'ils conçurent, ou de l'enchaînement logique des preuves qu'ils apportent à l'appui de leur argumentation, mais bien de l'importance qu'ils attachent au sentiment religieux. Elle se réjouit à la pensée qu'Emmanuel Kant "en rapportant au sentiment la connaissance des vérités transcendantes, est loin de considérer cette puissance du sentiment comme une illusion, et lui assigne, au contraire, le premier rang dans la nature humaine."[51] Si elle se contente de faire remarquer que "le principal mérite de la philosophie de Fichte gît dans la force incroyable d'attention qu'elle suppose," c'est parce que "le sentiment n'y a point le rang qu'il mérite."[52] Si elle ne partage pas les conclusions auxquelles aboutit le système de Schelling,

> c'est qu'avec celui-ci on croit parvenir à comprendre l'univers comme l'espace, en renversant toujours les barrières, en reculant les difficultés sans les résoudre, et l'on n'approche pas davantage de l'infini, tandis que le sentiment seul nous le révéle sans nous l'expliquer.[53]

Comme on peut s'en rendre compte par tout ce qui précède, pour Mme. de Staël comme pour les transcendantalistes, il existe dans l'homme une faculé spéciale, primitive, innée, grâce à laquelle il a conscience, sans l'aide du raisonnement et sans l'intermédiaire de l'expérience sensible, de la vérité religieuse. Or, ni W. E. Channing, ni G. Ripley, ni Margaret Fuller, n'empruntèrent à la métaphysique de Kant, à l'idéalisme de Fichte ou de Jacobi, au panthéisme de Schelling, des arguments philosophiques en faveur de leur conception du sentiment religieux. En eût-il été ainsi que l'éditeur des *Specimens of Foreign Literature,* qui n'était autre que G. Ripley lui-même, n'eût point manqué de faire paraître, soit dans le premier, soit dans le second volume de cette collection, volumes dont les extraits contiennent toute la philosophie des transcendantalistes, quelques fragments traduits des grands idéalistes de l'Allemagne.

En 1838, nous ne saurions trop insister sur ce point, toutes les données essentielles du mouvement de pensée que nous étu-

---

[50] *De l'Allemagne,* p. 405.
[51] *Id.,* p. 445.
[52] *Id.,* p. 460.
[53] *Id.,* p. 463.

dions avaient acquis déjà les formes définies qu'elles conservèrent jusque vers 1845. Cela étant, il nous paraît que nous sommes fondé à dire que le spiritualisme que professèrent les transcendantalistes, spiritualisme vers lequel les avaient conduits peu à peu et le libéralisme de leur théologie, et les dispositions naturelles de leur esprit, et la lecture qu'ils firent des ouvrages de R. Price et de Shaftesbury, de Hutcheson, de Dugald Stewart et de Fénelon,[54] doit aux écrits de Mme. de Staël, avec cette part d'inspiration qu'il ne pouvait manquer d'en recevoir, quelques-unes des formes que nous lui avons vu prendre à l'époque même de sa formation.[55]

---

[54] Il est, certes, hors de doute que les écrits de Fénelon ont exercé sur l'esprit de Channing une certaine influence. "Who shall sunder me from such men as Fénelon and Pascal," écrivait ce dernier. "Does not their spirit flowing through their writings and lives penetrate my soul? Are they not a portion of my being?"

Si nous n'avons pas jugé à propos de consacrer à ce sujet un chapitre spécial, c'est que, si le quiétisme du "Cygne de Cambrai" avait bien pu préparer l'esprit de quelques unitaires à recevoir avec faveur les formes nouvelles d'un spiritualisme que les écrits de Mme. de Staël, de Benjamin Constant et de Victor Cousin, avaient rendues très vite populaires, il aboutissait néanmoins, de par sa nature même, non au transcendantalisme, mais à une sorte de mysticisme extatique dont Channing et ses disciples surent toujours se préserver.

Ce dernier auteur écrivit, comme on sait, des remarques sur le caractère et les écrits de Fénelon (Channing's *Works*, pp. 167–215). Des extraits des œuvres de Fénelon parurent à Boston en 1828; en 1833, Lydia Maria Child faisait paraître une vie de Mme. Guyon (*Lives of Mme. de Staël, Mme. Roland and Mme. Guyon*).

[55] Si nous ne précisons pas davantage, si, en particulier, nous n'avons pas jugé à propos de procéder à un rapprochement de textes dont les termes, plus ou moins identiques, n'eussent pas manqué de peser d'un grand poids sur notre argumentation, c'est parce qu'il y a une telle analogie, analogie qui, par endroits, touche à l'identité, entre certains passages que nous pourrions extraire des écrits de Benjamin Constant et de Victor Cousin, et ceux que nous avons tirés du livre *De l'Allemagne*, qu'ayant agi de la sorte, nous aurions multiplié les difficultés inhérentes à la nature de notre sujet, sans pour cela aboutir à de meilleurs résultats.

Si nous pouvons bien dire avec M. Chadwick que ce fut "with intense delight that W. E. Channing made acquaintance with the master minds in Germany through the medium, first of Mme. de Staël, and afterwards of Coleridge;" si nous voulons bien admettre avec le même auteur que Channing "recognized in them his leaders," nous demeurons non moins certain, et cela pour les raisons que nous avons exposées, d'une part dans le chapitre que nous avons consacré aux origine allemandes du transcendantalisme, d'autre part dans celui qui précede ces notes, que le Fénelon de l'Amérique doit plus au spiritualisme de Mme. de Staël et de Benjamin Constant qu'à la philosophie des idéalistes allemands. C'est, du reste, ce dont on se rendra encore mieux compte dans le chapitre que nous allons consacrer à Benjamin Constant.

7. Benjamin Constant et les transcendantalistes

Si dans Mme. de Staël nous avons découvert ce principe qu'elle hérita de J. J. Rousseau plus encore que des philosophes allemands, qu'il existe dans l'homme une faculté spéciale, primitive, innée, grâce à laquelle celui-ci a conscience par intuition de l'existence de Dieu, de même que par les sens il a conscience de la matière, dans Benjamin Constant nous trouvons exposées, à côté du principe que nous venons d'énoncer, deux idées essentielles qui en sont comme les corollaires obligés: celle de l'universalité du sentiment religieux et celle d'un changement progressif et continuel des formes dans lesquelles l'homme cherche à définir ce même sentiment, idées sur lesquelles insistèrent constamment les transcendantalistes, et qu'ils durent en partie aux écrits de l'auteur qui va nous occuper.

Pour Benjamin Constant comme pour Mme. de Staël—ne fut-il pas comme elle, disciple de Rousseau—"la source de la révélation est dans le cœur humain. L'homme n'a besoin que de s'écouter lui-même," dira l'auteur du livre *De la religion;* "il n'a besoin que d'écouter la nature, pour être invinciblement porté à la religion.[56] Le sentiment religieux est la réponse à un cri de l'âme à cet élan vers l'inconnu, vers l'infini, que nul ne parvient à dompter entièrement."[57] "Pénétrez dans la nature de l'homme," écrit ailleurs le même auteur, "et vous y apercevrez, si vous l'étudiez bien, la source de toutes les religions et le germe de toutes les modifications qu'elles subissent."[58]

En Angleterre, fait remarquer B. Constant,

> la religion est une chose dogmatique, inaccessible à toute discussion libre et impartiale; pour les philosophes du 18me siècle elle était une sorte de gendarmerie destinée à garantir leurs propriétés; en France, on est arrêté dans le besoin religieux que l'on commence à éprouver par une tradition d'incrédulité, qui est devenue une espèce de dogme philosophique. Il s'agit donc de construire le nouvel édifice des matériaux laissés par Fénelon et J. J. Rousseau.[59]

[56] *De la religion,* vol. I, pp. 16–17.
[57] *Id.,* p. 35.
[58] *Id.,* p. 140.
[59] *Id.,* p. 124.

Ce passage nous paraît d'une très grande importance pour le sujet qui nous occupe. Remarquons, tout d'abord, qu'il fut écrit en 1824; puis, que le livre auquel nous avons emprunté ces quelques citations fut, avec celui des ouvrages de Mme. de Staël que nous avons fréquemment cité, le premier à répandre dans la Nouvelle-Angleterre une conception de la religion que nous ne trouvons pas même, sous des formes analogues, dans *Aids to Reflection;* rappelons enfin le fait que W. E. Channing, à l'occasion de son séjour à Richmond, en 1798, lut très assidûment les écrits de Rousseau, qu'il traduisit plus tard de nombreux extraits des ouvrages de Fénelon, parla avec admiration de Benjamin Constant et du Baron de Gérando, et que ce fut à l'époque où apparurent en Amérique les écrits de ces derniers, qu'abandonnant, l'une après l'autre, celles des doctrines orthodoxes auxquelles tenaient encore les chrétiens unitaires, que le fameux orateur de Boston fit siennes les conclusions du spiritualisme de l'auteur du livre *De la religion,* et l'on ne sera pas sans se convaincre de l'importance qu'eut ce dernier ouvrage sur la formation du transcendantalisme. Mais n'anticipons pas, et revenons à notre sujet.

Si Benjamin Constant ne fut pas sans devoir en très grande partie, soit à J. J. Rousseau, soit à Mme. de Staël, la conception nouvelle qu'il se fit de la religion—et nous avons d'autant plus le droit de supposer qu'il en fut bien ainsi, que lorsque le premier conçut le projet d'écrire le livre ci-dessus mentionné, il se proposait, non point de défendre la religion, mais, au contraire, de la combattre—il dut à sa lecture des philosophes allemands la forme qu'il donna aux corollaires obligés de cette définition, corollaires qu'il énonça dans les deux propositions suivantes: la révélation est de par sa nature permanente et universelle; l'expression que revêt, au cours des siècles, cette révélation, change indéfiniment. Les Allemands, fait remarquer l'auteur qui nous occupe,

ont le grand mérite, ou le grand bonheur, de reconnaître presque tous une vérité fondamentale sans laquelle on ne découvrirait rien de vrai, on n'établirait rien de bon, cette vérité, c'est que tout est progressif dans l'histoire, c'est que les formes sociales, politiques, religieuses, sont des

secours indispensables à l'homme, mais doivent se modifier quand l'homme lui-même se modifie.[60]

A l'instar de Benjamin Constant, les transcendantalistes, partant des mêmes principes que nous venons d'exposer, s'appliquèrent à réfuter le dogmatisme calviniste d'un Jonathan Edwards et d'un John Tillotson, le scepticisme de Hume et des philosophes français du 18me siècle, le rationalisme déiste d'un Thomas Payne et d'un William Godwin. Leur but à tous est la défense du christianisme contre des attaques qui lui viennent de toutes parts, mais d'un christianisme sans dogmes et sans intolérance et capable de répondre aux aspirations les plus intimes de l'âme humaine, universel de sa nature, et divers seulement dans les formes transitoires qu'il est capable de revêtir. Qu'on veuille bien, maintenant, se souvenir que les écrits de Benjamin Constant furent accueillis dans la Nouvelle-Angleterre, dès leur apparition, avec une sympathie qui tenait de l'enthousiasme, comme on peut s'en convaincre en lisant avec soin les très nombreux articles du *Christian Examiner* et de la *Boston Quarterly Review*[61] qui y font allusion, et l'on sera fondé à dire qu'ils ne purent pas être sans avoir exercé une certaine influence sur la formation du mouvement de pensée religieuse que nous étudions.

C'est en 1827[62] que, pour la première fois, le *Christian Examiner* fait mention de façon très précise—et, certes, on n'eût guère pu s'attendre à ce qu'il l'eût fait plus tôt—de l'ouvrage de Benjamin Constant sur la religion.[63] Dans l'article important que cette revue intitule "The Spirit of the Age," nous lisons ce

[60] *De la religion*, p. 127.

[61] C'est dans ces deux revues qu'avant l'apparition du *Dial*, en 1841, les transcendantalistes exposèrent et défendirent la nouvelle doctrine.

[62] Il n'est pas sans intérêt de faire remarquer qu'en 1825 déjà, c'est-à-dire l'année même qui suivit celle de la publication du premier volume de l'ouvrage ci-dessus mentionné, l'introduction de celui-ci auprès du public de la Nouvelle-Angleterre était accompagnée de cette remarque: "Happy would it be for the pupil of J. J. Rousseau himself, if his works on religion were written with the same fervor and the same talent" (l'auteur de l'article fait ici allusion à un discours politique prononcé par B. Constant).—*Museum of Foreign Literature, Science, and Art* (Philadelphia), VI, p. 588.

[63] Benjamin Constant, *De la religion, considérée dans sa source, ses formes et ses développements.*

passage, qui ne manque pas d'être fort intéressant pour le sujet qui nous occupe: "Schiller, Goethe, Carlyle"—à beaucoup plus forte raison pourrions ajouter, les philosophes allemands—"are still unfamiliar in America; . . . more exciting are the books of Constant and Jouffroy." Reproduisant ailleurs ce que de Sismondi dit lui-même de Benjamin Constant, l'auteur du même article faissant allusion "to that fine work" (*De la religion*) "in which he has combined vast erudition with the most forcible thoughts, and has demonstrated that the religious sentiment is a fundamental law of our nature,"[64] il continue en disant:

> Every one seems to acknowledge that all religions are true in the sense that they are so many languages by which the feeble creature expresses his respect, his gratitude, and his love for the Ruler of the Universe. This identity of the religious sentiment is the fundamental idea which one of the most eloquent orators and spiritual writers of the age has developed in the first book of his work.[65]

En 1833, dans un article consacré à la renaissance du spiritualisme en France, faisant allusion au livre de Benjamin Constant que nous avons cité, le *Christian Examiner* publiait ce qui suit:

> That such a work, which is built on the reality of a spiritual religion and disinterested moral, and which assumes the truth of the Christian system as a philosophical fact, should proceed from a statesman and scholar whose influence was felt in the cabinets of Europe, would have been pronounced incredible at the close of the last century. . . . In France many

[64] Certes, Benjamin Constant et Mme. de Staël ne furent pas les seuls en France à définir ainsi le sentiment religieux. J. M. de Gérando, en particulier, dont nous aurons à nous occuper dans la seconde partie de notre travail, à cause de l'importance qu'il donna, dans cette partie de son œuvre que les transcendantalistes mirent le plus à contribution, à la définition de la morale ainsi qu'au fondement philosophique sur lequel il la fait reposer; le baron de Gérando, disons nous, ne donna point du sentiment religieux une définition autre que celle que nous avons signalée, soit dans le livre *De l'Allemagne*, soit dans celui *De la religion*. Et les unitaires libéraux de la Nouvelle-Angleterre ne mirent pas longtemps à le reconnaître, puisqu'en 1832 l'un d'entre eux écrivait, reproduisant presque textuellement un passage de l'ouvrage intitulé *Du perfectionnement moral et de l'éducation de soi-même:* "religion, natural to man, becomes necessary to him, and answers to his natural wants, and to the laws of those faculties which he has received from nature. From our cradle we have a predisposition for it, and attain it by the simple development of our constitution" (*Christian Examiner*, IX, p. 74).

[65] *Christian Examiner*, IV, pp. 3-4.

of the most popular writings of the day breathed a pure religious spirit. For several ages, religion had been under the domination of the priesthood, burdened with a multiplicity of forms and observances, contrary to its real nature . . . This corrupted system of religion was too much opposed to human nature to withstand the progress of society in knowledge and civilization; . . . men interrogate their destinies and their faculties; . . . they saw that religion does not consist in observances and forms, but in feeling and principles.[66]

En 1834, nous lisons:

Religion must act with energy upon the soul, carry it forward in the career of intelligence and moral perfection without which man cannot fulfill his destiny; such a religion has its deep roots in the heart, must be drawn from the depths of his soul; . . . and many of these wants [fait remarquer en terminant l'auteur de cet article] are probably stated with precision for the first time.[67]

Benjamin Constant, fait remarquer un autre correspondant,

never fails to enlighten the mind, to warm the heart, and invigorate the religious sentiment; his works increase our love for mankind, inspire us with new zeal and confidence in the march towards perfection.[68]

All beings created or uncreate, animate or inanimate, rational or irrational, have their laws; . . . we do not know the origin of these laws,

[66] *Christian Examiner*, X, pp. 273–274–275.

[67] *Christian Examiner*, X, p. 283. Il est d'autant plus indispensable de citer ces passages qu'ils sont partie d'une réfutation du rationalisme du 18me siècle. "Not content with attacking Christianity," dit l'auteur de l'article, "the rationalists, mistaking the true character of the human soul, and passing a skeptical judgment, according to the laws of material nature, on that which can be understood only by an appeal to the inward consciousness, they soon made war on the eternal truths, which alone place man in harmony with himself, and they reduced man to the rank of an intellectual brute. They substituted the idea of Nature for that of God, physical organization for the soul, the connection of material causes and effects for liberty, and the suggestion of personal interest for virtue."

Ce dernier passage, ainsi que les citations auxquelles il se rattache, prouvent de façon évidente que les transcendantalistes ne furent pas sans trouver dans Benjamin Constant plusieurs des arguments auxquels ils eurent recours dans leur réfutation du scepticisme matérialiste que les rationalistes étayaient du sensualisme de Locke.

Nous avons une autre preuve de ce fait important, que les unitaires libéraux trouvèrent avant tout chez les spiritualistes français leurs raisons d'en finir avec les conceptions traditionnelles du christianisme, que l'un d'entre eux écrivit ce qui suit: "The example of France convinces us of the desperate folly of insisting on any points of faith, except the clear and essential principles of Christianity. The springs of the old machine are now worn out. They cannot be restored" (*Christian Examiner*, X, p. 296).

[68] *Id.*, XVII, p. 63.

but by one of these laws man is led to seek some object to venerate, to adore. . . . From Benjamin Constant's theory we may derive much to soften our indignation at the past, and to inspire us with hope for the future; . . . Christianity, indestructible as to its foundation, but exceedingly flexible as to its forms, is wedded to no form, but can unite to all forms, and exist in all stages of civilization; it is religious sentiment itself detached from all forms.[69]

Religion and morality [lisons-nous plus loin] rest not on the understanding, nor in logical deductions, but on an interior sentiment, recognition found in the distinction between the head and the heart, the mind and the soul, the understanding and the affections. Internal phenomena cannot be classed with the operations of the understanding. . . . These belong to human nature, passions, emotions, sentiments, affections, of which the understanding, so called, can take no account; . . . we feel what we feel, not because we are convinced ourselves by logical deduction that we ought to feel. Reasoning may come afterwards and justify the feeling; but it did not precede it.[70]

Si nous nous sommes permis de transcrire des passages aussi longs, c'est que, accompagnant une introduction, auprès du public, des œuvres de Constant, ils contiennent une réfutation des lieux communs de la philosophie sensualiste et de la théologie traditionnelle, montrant ainsi, une fois de plus, que ceux des unitaires libéraux que leurs adversaires qualifièrent de transcendantalistes ne furent pas sans emprunter au livre intitulé *De la religion* plusieurs des arguments destinés à servir la cause qui leur était devenue chère.

Il nous serait facile de multiplier les citations capables de fortifier les conclusions que nous avons adoptées sur le point en litige. Nous pourrions les extraire, soit de celle des revues américaines que nous avons mises le plus à contribution dans les pages qui précèdent, soit du *New England Magazine,*[71] soit de

[69] *Christian Examiner,* XVII, pp. 68–69.

[70] *Id.,* p. 70.

[71] Nous transcrivons ici un des passages les plus significatifs de cette revue sur le sujet qui nous occupe: "This new faith"—l'auteur de l'article fait allusion à la nouvelle conception de la religion qu'ont adoptée les transcendantalistes—"was declared to be ineradicably implanted in the human heart, and to be discoverable in all religions, under the darkest symbols and in the meanest shrines; . . . this belief is to be a portion of the mind itself, it needs no proof, but is a fact of consciousness" (*New England Magazine,* V, p. 168).

l'*American Quarterly Register,*[72] soit, en particulier, de la *Boston Quarterly Review,* éditée par Orestes A. Brownson. Comme elles ne font que reproduire, en des termes très souvent identiques à ceux que nous avons transcrits, les quelques citations auxquelles nous nous sommes arrêté, on nous saura gré de ne les avoir pas jointes au présent chapitre.[73]

Du contenu des passages que nous avons cités, non moins que des remarques dont nous les avons accompagnés et surtout des observations qui les ont précédés, il résulte que les transcendantalistes—on voudra bien nous pardonner d'avoir à répéter ici ce que nous avons eu l'occasion d'exprimer ailleurs—doivent à Benjamin Constant, sinon cette conception de la religion et du christianisme en vertu de laquelle l'homme est de par sa nature même un être religieux, conception qu'ils avaient découverte déjà dans les ouvrages de Mme. de Staël, du moins ces deux idées fondamentales auxquelles elle conduisait, savoir: la révélation, qui n'est autre que la religion elle-même, est permanente et universelle, tandis que les formes qu'elle revêt au cours des temps, chez les différents peuples, changent indéfiniment.

Les transcendantalistes ayant admis que le sentiment re-

---

[72] Voir en particulier v. 9, p. 22.

[73] Si nous n'avons point fait une mention spéciale de l'importante introduction dont George Ripley fit précéder les extraits qu'il publia des *Mélanges de Littérature et de Politique,* par Benjamin Constant, dans le second volume de ses *Specimens of Foreign Standard Literature* (1838), c'est que cette introduction, malgré les quelques allusions qu'elle fait, par endroits, aux idées religieuses de l'auteur que nous venons de nommer, intéresse avant tout ses idées philosophiques et sociales. On consultera toutefois avec avantage pour le sujet qui nous occupe v. 2, pp. 276, 280.

Nous eussions pu également extraire des œuvres de Brownson et de Parker de très nombreux passages dont les termes, par endroits, se confondent avec ceux qu'on peut lire dans plusieurs ouvrages des spiritualistes français. Nous sommes porté à croire avec l'auteur d'un certain article du *Christian Examiner* (voir v. 32, p. 398) que Théodore Parker, qui s'était proposé lui-même d'écrire une histoire des religions, doit à B. Constant beaucoup plus qu'il veut bien dire. "We are a little surprised," écrit l'auteur de l'article auquel nous faisons allusion, "to find in a note (*Discourse of Matters Pertaining to Religion,* Boston, 1842, p. 118) so slighting a notice of this writer (B. Constant); it is there said 'that he treats this subject with a superficialty unusual even with him' . . . This is a very ungracious return," continue notre écrivain, "to one who first distinctly and fully brought out the great idea which lies at the foundation of the present work, running through every part, and without which it could not have been written."

ligieux n'est autre que l'intuition grâce à laquelle l'homme prend conscience de sa destinée et des moyens qui lui permettent de l'accomplir, ils firent de la religion l'unique fondement de la morale. Quelle définition philosophique donnèrent-ils de celle-ci? Quelle part d'influence faut-il attribuer à l'éclectisme français dans l'élaboration de cette définition? Telles sont les deux questions auxquelles maintenant nous avons à répondre.

DEUXIEME PARTIE

DU TRANSCENDANTALISME CONSIDERE SOUS SON ASPECT PHILOSOPHIQUE

CHAPITRE I

DEFINITION DU TRANSCENDANTALISME CONSIDERE SOUS SON ASPECT PHILOSOPHIQUE

1. Remarques préliminaires

Si au point de vue religieux le transcendantalisme fut une réaction contre la théologie calviniste d'une part, contre le formalisme et les tendances rationalistes de certains unitaires d'autre part, il fut, au point de vue philosophique, une réaction contre le sensualisme de Locke et contre certains postulats de la philosophie dite du sens commun, de l'école écossaise.

Dans son fameux *Essay on the Human Understanding,* Locke s'était appliqué à démontrer la non-existence des idées innées, et à faire dériver celles-ci de l'action exercée sur l'esprit par la sensation, l'âme n'étant ainsi au moment de sa naissance que feuille blanche sur laquelle l'expérience sensible vient marquer, sous forme d'images ou de représentations conscientes que nous appelons idées, les diverses impressions que le monde extérieur a produites sur nos sens. Il n'est pas difficile de concevoir à quelles fins conduit semblable philosophie. Si l'idée est le produit de la perception, celle-ci résultant de l'action de la matière sur nos sens, il s'en suit logiquement que l'idée que nous nous faisons du bien et du mal, celle que nous nous faisons du juste et de l'injuste, dépend uniquement de l'action exercée sur nos sens, par les objets qu'ils perçoivent.

Chose intéressante à noter, le sensualisme de Locke n'eut d'autre effet chez les continuateurs immédiats de l'œuvre de ce dernier, chez un Hume par exemple, que de favoriser un scepticisme aimable dont l'orthodoxie calviniste s'accommoda fort bien, et que des habitudes de piété, qui n'allaient jamais sans l'observance stricte d'une certaine morale conventionnelle, empêchèrent de descendre des régions de l'esprit à celles du cœur et de la conscience. Si ce même scepticisme dégénéra plus tard en

Angleterre, comme partout ailleurs, en matérialisme, ce fut, comme on sait, grâce à la diffusion dans ce pays des écrits, dits philosophiques, que la France de la fin du 18me siècle mit en circulation.

En France, un Voltaire et un Diderot, un d'Holbach et un Lamettrie, n'avaient pas mis longtemps à tirer habilement les conséquences extrêmes d'une philosophie que les ouvrages de Hume, en particulier, avaient rendue populaire. Puisque la perception dérive de la sensation, dirent-ils, l'idée n'est autre chose que le produit de la matière, et le cerveau, fera remarquer l'un d'eux, secrète de la pensée de même que le foie secrète de la bile. La morale à tirer d'une telle philosophie ne pouvait consister que dans la recherche des moyens les plus sûrs de s'assurer ici-bas tout le bien-être qu'une précieuse santé et certains avantages matériels peuvent seuls assurer. On ne pouvait manquer, dès lors, de confondre le bonheur avec la jouissance, et de ne voir dans les sens que les instruments dociles et indispensables de cette jouissance. Et c'est ainsi que ce même sensualisme, auquel les calvinistes avaient emprunté des arguments pour leur défense de la doctrine du péché originel, et dont les théistes anglais avaient trouvé moyen d'étayer ce qu'il leur restait de convictions religieuses, aboutissait, vers la fin du 18me siècle, au matérialisme du *Système de la nature.*

Comme tous les extrêmes auxquels l'homme est porté appellent une réaction, on pouvait bien s'attendre à ce que celle-ci ne tardât pas à se produire. Quand après les bouleversements politiques et sociaux causés par la Révolution française le calme fut revenu, on ne fut pas sans s'apercevoir que si le scepticisme et le matérialisme avaient bien pu un instant tromper la vigilance de la conscience aux abois, expulser de l'âme humaine toute croyance religieuse et confondre le bonheur qui n'est que dans la vertu avec la jouissance dont le royaume est ailleurs, ils n'avaient mis à l'âme rien qui eût remplacé la foi qui consolait, ils n'avaient résolu aucune des énigmes que suppose le mystère de la vie; on ne fut pas sans voir avec stupeur que ce monde de délices promis par les prophètes du culte de la raison, s'était fait tout à coup

une sorte de chaos où faillirent sombrer, avec une religion vieille de dix-huit siècles, une civilisation qu'on avait crue supérieure à toutes celles qui l'avaient précédée.

Aucun des grands problèmes que la seule idée de la destinée de l'homme propose à l'intelligence n'avait été résolu; au fond de l'âme humaine subsistaient les mêmes besoins, les mêmes aspirations. Et si l'on ne pouvait revenir, ni au déisme purement intellectuel de Hume et de Voltaire, ni au matérialisme de Lamettrie et d'Helvétius, on ne voulait pas davantage d'une religion toute de dogmes surannés, non plus que d'une morale toute de punitions pour les offenses commises. On sentait bien que la vérité religieuse, si elle est quelque part, ne saurait se trouver que dans le christianisme. Le problème à résoudre était donc celui-ci: comment concilier les données de l'enseignement biblique, d'une part avec les exigences de la raison, d'autre part avec les plus intimes besoins de l'âme humaine? En d'autres termes, comment réconcilier la religion et la science, la foi et la raison; sur quel fondement philosophique établir la nouvelle croyance?

Nous avons vu comment les transcendantalistes s'entendirent pour combattre la doctrine de l'inspiration pleinière des Ecritures, s'appuyant, pour ce faire, sur le témoignage de la critique historique; comment ils en appelèrent, en matière de religion, de l'autorité tout extérieure d'un texte ou d'une église, d'une confession de foi ou de quelque concile, à celle, tout intérieure, de la conscience intime. Il n'est pas difficile d'imaginer à quelles fins devaient conduire de semblables prémisses, à quelle philosophie on allait demander de définir la nouvelle doctrine.

2. Définition du transcendantalisme considéré sous son aspect philosophique

Il importe tout d'abord de faire remarquer—et nous ne saurions trop insister sur ce point—que les chefs du mouvement dont nous nous occupons (à l'exception, toutefois, d'Orestes A. Brownson, qui sut être à ses heures un habile logicien) ne furent point des philosophes dans le sens qu'on est convenu d'attacher à ce mot. A proprement parler, ils n'ont point de théorie de la

connaissance, car on ne saurait attacher ce nom aux quelques vagues notions qu'ils en ont empruntées au néo-platonisme. Ils ne se fatiguèrent point à l'élaboration d'une grandiose synthèse destinée à résoudre le problème de l'univers. Mais s'ils n'ont point de métaphysique, point de système dont on puisse observer et étudier les différentes parties, ils ont une doctrine qui tient tout à la fois de l'idéalisme allemand, de la philosophie écossaise et de l'éclectisme français, auxquels elle emprunta quelques-unes de ses formes les plus essentielles. La chose n'a rien en soi qui doive nous surprendre, puisque les transcendantalistes, à l'instar des philosophes de l'école de Kant, de Dugald Stewart et de Victor Cousin, s'appliquèrent à combattre les idées surannées de la théologie orthodoxe traditionnelle en même temps que celles du sensualisme, tout en servant la cause d'un christianisme spiritualiste d'inspiration, et débarrassé des dogmes qui en avaient compromis le caractère historique authentique.

Ceux des unitaires libéraux qui se firent les apôtres de la doctrine que nous étudions ne se proposèrent jamais qu'un seul et même but: défendre le christianisme par des moyens nouveaux, lui assurer des fondements plus stables que ceux que lui avaient prêtés le calvinisme d'un Jonathan Edwards et le sensualisme de *Essay on the Human Understanding* de Locke. Et pour cette raison ils n'emprunteront à la philosophie d'autres arguments que ceux qui serviront la cause de la religion.[1]

Comme nous avons eu l'occasion de l'exposer ailleurs, les transcendantalistes établirent d'abord que l'homme, né religieux, a de par sa nature conscience de l'existence de Dieu, admettant ainsi implicitement qu'il y a en lui quelque chose d'indéfinissable, principe ou faculté, instinct ou intuition, qui le rend en quelque sorte participant de la nature divine. Les calvinistes disaient: l'homme, conçu et né dans le péché, est incapable d'aucun bien; leurs adversaires disaient au contraire: parce que

[1] Cette intervention constante de la religion dans toutes les controverses et dans tous les écrits des transcendantalistes nous oblige constamment à revenir sur nos pas, à rattacher toujours à leur point de départ les divers arguments auxquels ils eurent recours pour justifier, et cela au nom même de l'évangile chrétien qu'ils entendaient prêcher et vivre intégralement, les conséquences extrêmes de leur libéralisme.

né religieux, l'homme est de par sa nature un être moral et bon; s'il a, par intuition, conscience de la vérité religieuse, il a, grâce à cette même faculté, conscience de la vérité morale. Il possède en lui-même le guide sûr, infaillible, capable de l'instruire des chemins qu'il faut prendre pour arriver au bien; qu'il prête constamment une oreille attentive à la voix de sa conscience et il sera capable de distinguer le bien du mal, le juste de l'injuste.

Une telle philosophie n'a rien; en apparence du moins, de très "transcendantal," et ne semble exprimer qu'une vérité de sens commun. Elle revêt toutefois un autre caractère à l'esprit de quiconque veut bien se reporter au temps où elle fut défendue avec obstination par tous les partisans du transcendantalisme. Il s'agissait alors de détruire trois erreurs, qui étaient si courantes, si bien accréditées, que nombreux étaient ceux qui s'en accommodaient comme de vérités indiscutables, et s'étonnaient grandement que d'aucuns eussent l'audace de les discuter. La première était celle des calvinistes, et consistait, nous venons de le voir, dans leur doctrine du péché originel, avec son corollaire obligé, la prédestination; la seconde était celle à laquelle conduissaient les conséquences extrêmes du sensualisme. L'idée dérivant d'une perception que la sensation seule rendait possible et effective, il s'ensuivait logiquement que la conception que l'homme se fait du bien et du mal, du juste et de l'injuste, dépendait uniquement de l'impression produite sur nos sens par le monde extérieur. Nous avons dit plus haut le parti qu'on sut tirer, en France et ailleurs, d'un tel raisonnement.

La troisième erreur à laquelle s'opposait l'idée philosophique qu'avaient de la morale les transcendantalistes, erreur d'autant plus dangereuse qu'elle était de beaucoup la plus accréditée, n'était autre que celle de l'utilitarisme. Cette dernière doctrine n'était en somme qu'un acheminement vers le transcendantalisme. Celle-là, en effet, comme celui-ci, s'étant libérée des entraves dans lesquelles le calvinisme retenait les esprits, et n'ayant que faire des subtilités du système philosophique de Locke, se cherchait les moyens de sauvegarder, tout à la fois, les intérêts du christianisme et ceux de la raison.

C'est dans le choix de ces moyens que les uns se séparèrent des autres, les transcendantalistes voulant qu'on en appelât, en toutes choses concernant la morale et la religion, au témoignage infaillible des intuitions de la conscience et du cœur, tandis que les partisans de l'utilitarisme, jugeant qu'en telles matières on pouvait s'en remettre à celui de la raison, firent du sens commun la règle de leurs actions.

Quiconque lit avec soin les très nombreux articles que les ministres unitaires consacrèrent au traitement de la morale, ceux, en particulier, que Ripley et Brownson firent paraître, entre 1830 et 1837, dans le *Christian Examiner,* n'est pas sans se rendre compte de l'importance considérable que les uns et les autres attachèrent de bonne heure à une doctrine qui avait, de leur temps, acquis si peu gain de cause qu'elle rencontra partout une vive opposition, et suscita des controverses sans fin. Channing, dans le sermon qu'il fit sur *The Moral Argument Against Calvinism,* Emerson, dans le fameux essai intitulé *The Transcendentalist,* Théodore Parker, dans ses *Discourses on the Philosophy of Religion,* tous les trois ayant recours aux mêmes arguments, s'entendent à défendre la doctrine que nous avons indiquée.

Comme nous l'avons marqué au cours de ce chapitre, les transcendantalistes s'opposant, d'une part, au dogme traditionnel du péché originel, d'autre part à celui de la prédestination, établissent que l'homme est né moral et libre, capable de se choisir les voies qui le conduisent vers le but de sa destinée, grâce à un fait de conscience antérieur à toute opération de l'entendement et indépendant de toute expérience sensible, grâce à l'intuition qui lui permet toujours de distinguer le bien du mal, et à la liberté morale à laquelle il doit de pouvoir obéir à la loi de son perfectionnement.

Présentant dans les termes qu'on vient de lire un exposé succinct de la philosophie que professèrent les spiritualistes de la Nouvelle-Angleterre, nous sommes bien certain de n'avoir point trahi la pensée de ces derniers. Nous en donnerons une preuve, en rapportant ici quelques-uns des passages les plus caracté-

ristiques dans lesquels prirent forme les définitions qu'ils donnèrent des facultés morales et de leur fonctionnement.

No man [écrit Channing] can deny that an inward voice calls him more or less distinctly to revere and exercise impartial justice and universal good will. This disinterested principle in human nature, we call sometimes conscience, sometimes the moral sense or faculty; . . . it is a real principle in each of us, and it is the supreme power within us, to be cultivated above all others, for on its culture the right development of others depend.[2]

All virtue [dit ailleurs le même auteur] has its foundation in the moral nature of man, that is in conscience, or his sense of duty and in the power of forming his temper and life according to conscience. We believe that these moral faculties are the grounds of responsibility, and the highest distinctions of human nature, and that no act is praiseworthy any farther than it springs from their exertion.[3]

This moral principle [continue Channing] is the supreme law in man, the law of the universe; . . . to all there is the same supreme law, the same supreme good. This goodness is seen by us intuitively to be confined to no place, to no time, to be the growth of no nation, of no world, but to be universal, eternal and immutable, absolute, and worthy of highest veneration and love by all spirits for ever.

Human nature is indeed at present in a very imperfect stage of its development. But I do not therefore distrust that perfection is its end; . . . to him who has entered an interminable path, with impulses which are carrying him onward to perfection, of what importance is it where he first plants his step?[4]

George Ripley, à son tour, s'exprime comme suit:

There is a class of persons who desire a reform in the prevailing philosophy of the day. These are called transcendentalists because they believe in an order of truths which transcends the sphere of the external senses. They maintain that the truth of religion does not depend on tradition, nor historical facts, but has an unerring witness in the soul. There is a light, they believe, which enlighteneth every man that cometh into the world; there is a faculty in all the most degraded, the most ignorant, the most obscure—to perceive spiritual truth when distinctly presented; and the ultimate appeal in all moral questions is not to a jury of scholars, a hierarchy of divines, or the prescriptions of a creed, but to the common sense of the human race.[5]

---

[2] *The Works of William E. Channing*, pp. 8, 9.

[3] *Id.*, p. 380.

[4] *Id.*, pp. 964–965.

[5] O. B. Frothingham, *George Ripley*, p. 85. Les derniers mots du passage que nous venons de citer ne manquent pas d'intérêt. Ils trahissent, en effet, chez Ripley, sa préoccupation de rattacher, sur un point, à la philosophie écossaise, le transcendantalisme.

Théodore Parker, dans ses fameux discours sur la philosophie de la religion,[6] tiendra le même langage. "God has given us a moral faculty," dit-il dans un sermon intitulé "On the Coincidence of Christianity with the Higher Nature of Man," "the conscience which is able to perceive the moral law directly and immediately, by intuitive perception thereof without experience of the external consequences of keeping or violating it, and more perfectly than such experience can ever disclose it."[7]

A l'instar de Channing, tirant les conclusions qu'appellent de telles prémisses, il conclut par ces mots: "Man, though finite, is indefinitely progressive, continually unfolding the qualities of his nature. His history, therefore, is not the whole book of memory, but only the portion thereof which has been opened and publicly read."[8]

Ces quelques citations, malgré leur caractère nécessairement fragmentaire, nous ont instruits suffisamment de ce que furent la nature et les traits essentiels de la philosophie des transcendantalistes, pour que nous puissions maintenant, prolongeant les lignes du plan que nous nous sommes proposé, procéder à l'étude des origines françaises de la doctrine que nous venons de définir.

---

[6] *Discourses on the Philosophy of Religion Addressed to Doubters who wish to Believe,* 1836. Il s'agit des discours auxquels Andrews Norton répondit en publiant *The Latest Form of Infidelity,* sermon qu'en 1838 il avait adressé aux anciens élèves de la faculté de théologie du collège de Cambridge.

[7] Theodore Parker, *View of Religion,* p. 142.

[8] Même ouv., p. 143.

CHAPITRE II

DES ORIGINES FRANÇAISES DU TRANSCEDANTALISME CONSIDERE SOUS SON ASPECT PHILOSOPHIQUE

Les mêmes difficultés que nous avons vues surgir lorsqu'il s'agit pour nous d'aborder l'étude des origines françaises du transcendantalisme considéré sous son aspect religieux, se présentent de nouveau, et presque sous les mêmes formes, au moment où nous nous apprêtons à rechercher ce que les idéalistes de la Nouvelle-Angleterre doivent à la philosophie des éclectiques français. Ceux-ci ayant enseigné une doctrine, à peu de chose près, semblable à celle qu'avant eux avaient exposée, d'une part, les philosophes allemands, d'autre part les représentants de l'école écossaise, comment déterminer ce que les unitaires libéraux doivent aux uns plutôt qu'aux autres? Pour répondre à cette question de façon satisfaisante, nous établirons d'abord brièvement, quelle part d'influence on peut attribuer, soit à Emmanuel Kant et à Dugald Stewart, soit à leurs disciples respectifs, sur la formation du transcendantalisme.

1. Le idéalistes allemands et la doctrine philosophique des transcendantalistes

Tout ce que nous avons dit des origines allemandes de ce dernier mouvement trouverait place ici, si nous n'avions pas dû parler de ces origines dans le chapitre qui précède celui que nous écrivons. Ayant cité à l'appui de notre thèse le témoignage même d'un Channing et d'un George Ripley, celui d'un Orestes A. Brownson et de Margaret Fuller, nous avons démontré que les transcendantalistes durent à l'interprétation qu'en avaient donnée Mme. de Staël, Coleridge et Carlyle, ce qu'ils connaissaient de la philosophie allemande. Nous avons expliqué, en outre, qu'il importait de ne pas exagérer—on ne l'a fait que trop souvent—l'influence qu'a pu exercer sur le mouvement qui nous

occupe cette interprétation. Pour donner plus de poids aux conclusions auxquelles nous nous sommes arrêté dans cette partie de notre travail que nous avons rappelée, nous transcrirons ici un certain nombre de passages bien faits pour nous prouver que la philosophie de Kant et de ses disciples n'eut point en Amérique, durant le premier tiers du 19me siècle, tout le succès facile que d'aucuns ont supposé.

Si les trois interprètes de la pensée allemande que nous avons cités ont été les premiers à faire connaître à l'Angleterre et aux Etats-Unis quelques-uns des ouvrages des grands penseurs d'outre-Rhin, ils ne furent pas les seuls à s'en occuper. D'importantes revues, telles *Blackwood's Magazine,* qu'on ne lisait pas moins à Boston et à New York qu'à Londres et à Edimbourg, et le *Christian Examiner,* que nous avons plus d'une fois mis à contribution, consacrèrent de bonne heure d'assez nombreux articles à une philosophie dont presque tout le monde parlait en des termes peu faits pour en recommander l'adoption, ou seulement la lecture.

Nous lisons, par exemple, dans un compte rendu que la première de ces revues faisait paraître de quelques ouvrages de Kant, le passage suivant, qui ne manque point d'intérêt au point de vue spécial qui nous retient ici: "Either it is nonsense," dit l'auteur de l'article, faisant allusion à la dite traduction, "in a degree possible only to utter and determined ignorance of the German language; or it is so close a translation of the *ipsissima verba* of Kant, as to offer no assistance to an uninitiated student, to say nothing of the barbarous effect produced by a German structure of sentence, and a terminology altogether new." "On some future day," dit aussi le même auteur—on voudra bien remarquer que ceci était écrit en 1830—"it is very possible that I may trouble you with a sort of a short exposition of the Transcendental Philosophy, so framed that, without foregoing one iota of technical rigour, it shall convey, for the first time, to merely English ears, a real account of what that philosophy is."[1]

[1] *Blackwood's Magazine,* XXVIII, p. 245. Une telle déclaration, faite par une des revues les plus accréditées auprès du public lettré, non seule-

L'écrivain responsable des lignes qu'on vient de lire n'est pas seul à se plaindre des difficultés insurmontables qui attendent quiconque s'enhardit à vouloir expliquer la philosophie de l'auteur de la *Critique de la raison pure:* "We believe it impossible to understand fully the design of Kant and his followers," ainsi s'exprimait, en 1833, un des collaborateurs du *Christian Examiner,* "without being endowed to a certain extent with the same powers of abstraction and synthetical generalization which the German philosophers possess in so eminent a degree. In order to become fully master of their meaning, one must be able to find it himself. The work of the transcendental philosophers may be translated word for word, but still it will be impossible to get a clear idea of their philosophy, unless we raise ourselves at once to a transcendent point of view."[2]

Comme on peut s'en rendre compte par les deux citations que nous venons de produire, ce qu'on reproche surtout à la philosophie de l'école de Kant, c'est d'être obscure et d'offrir à quiconque tente de l'interpréter en la traduisant, des difficultés quasi insurmontables.[3] C'est bien aussi dans ce sens qu'en 1835

ment de l'Angleterre, mais aussi de l'Amérique, prouve bien, une fois de plus, que cette partie du livre *De l'Allemagne* qui contenait un résumé succinct des systèmes de Kant, de Fichte et de Schelling, non plus que ceux des écrits de l'auteur de *Aids to Reflection,* qui en exposèrent une vague interprétation, n'exercèrent sur la formation du transcendantalisme toute l'influence que supposent les historiens de la pensée philosophique en Amérique, MM. Riley et Goddard en particulier.

Il importe de se souvenir que durant tout le premier tiers du 19me siècle on ne lisait et n'appréciait guère de ce côté de l'Atlantique que des ouvrages dont la presse de Londres et d'Edimbourg avait parlé avec éloges, et cela était vrai non seulement des livres et des traités parus en Angleterre, mais aussi, nous pourrions même ajouter, et surtout, lorsqu'il s'agissait de ceux qui avaient été écrits et publiés en Amérique. Par conséquent, lorsque nous constatons que la revue très importante qu'était le *Blackwood's Magazine* ne contient avant 1840 aucun article sur la philosophie transcendantale de Fichte; quand, de plus, l'éditeur d'une autre revue anglaise écrit en 1835, "that there are hardly six Englishmen to be found who are sufficiently well acquainted with the works of Kant, in the German, to succeed in translating them into English" (Cf. *Quarterly Christian Spectator,* VIII, p. 25), nous sommes en droit de dire que si l'idéalisme allemand eut sur la formation du transcendantalisme une influence quelconque, il ne peut le devoir qu'en très faible partie à Coleridge et à Carlyle.

[2] *Christian Examiner,* XIV, p. 119.

[3] C'est ce dont ne s'était que trop bien rendu compte un certain "clergyman" écossais, du nom de George Cleig, qui avait été chargé

s'exprimait un des collaborateurs du *Quarterly Christian Spectator*: "We believe that the genius of the English language," ainsi s'exprime l'auteur de l'article auquel nous empruntons ces remarques, "and the peculiar modes of thought which characterize the philosophy of Kant, could not be united with each other without great sacrifices."[4] Et le même auteur ajoute un peu plus loin: "we have been repeatedly told that it is impossible to translate it [the German philosophy] into English. If it is so, we ought not to complain of the failure of any attempt to teach us its mysteries."[5]

En 1838, la *North American Review* faisait suivre des observations suivantes, un compte rendu qu'elle donnait d'une traduction en anglais de la *Critique de la raison pure,* traduction parue à Londres la même année: "We cannot believe that it is possible to translate the works of Kant in a way that will make them intelligible to the English reader, however conversant he may be with ordinary metaphysical speculations, and little apt to be discouraged by the first sight of abstruse doctrines, and uncouth phraseology; . . . a general exposition of his system may be attempted with some chance of success, but a literal version would be probably ten times more enigmatical than the original."[6]

Nous avons dit ailleurs que W. E. Channing ne s'était point fait faute de dire qu'il ne connaissait de la philosophie allemande,

d'écrire pour la réimpression américaine de la 3me édition de l'*Encyclopedia Britannica* un article sur Kant et sa philosophie. L'auteur de cet article nous informe lui-même qu'il eut recours pour la composition de ce dernier, "aux lumières d'un Français, illustre maître à la fois des deux langues, en même temps que métaphysicien profond, lequel lui a fourni l'exposé de la philosophie de Kant, qu'il reproduit en l'accompagnant de ses remarques personnelles" (*Van Becelaere,* p. 79).

[4] *Quarterly Christian Spectator,* VIII, p. 89.

[5] Même revue, VII, p. 127. C'est bien dans le même sens qu'en 1831 s'exprimait le *Christian Examiner* (I, p. 376): "We have made up our opinions," lisons-nous, "from wretched translations of extravagant authors, or from incoherent patches and portions of great systems, which give no better idea of the magnificent whole, than the fool's brick of his palace."

[6] *North American Review,* XLIX, pp. 46–47. "No doubt," écrivait quelques années plus tard Théodore Parker, "a ready reader would go over the 98 volumes of Sir W. Scott in less time than he could plod through and master the single obstinate book of Kant's *Kritik* [*sic*] *of the Pure Reason.*"

que ce qu'il en avait appris en lisant le livre *De l'Allemagne,* et nous savons ce qu'il faut penser de l'influence qu'a exercée parmi les transcendantalistes l'interprétation fragmentaire que Mme. de Staël a faite des systèmes de Kant et de Fichte, de Jacobi et de Schelling, dans l'ouvrage que nous venons de rappeler.

Orestes A. Brownson, qui avant 1842, c'est-à-dire avant sa conversion au catholicisme, fut un transcendantaliste convaincu, écrivait en 1838: "So far as our knowledge extends" (et certes, nul dans la Nouvelle-Angleterre n'était mieux placé que le fondateur de la *Boston Quarterly Review* pour parler de telles choses avec autorité) "there is no overwheening fondness for German literature and philosophy. The genius of our country is for Eclecticism."[7]

George Ripley, enfin, dont le témoignage n'est pas sans peser d'un grand poids sur le point en litige, puisqu'il fut, avec W. E. Channing, l'âme même du transcendantalisme, après avoir payé son tribut de louanges à la profondeur de pensée des philosophes allemands ainsi qu'à la conscience qu'ils apportent dans toutes leurs recherches, expose comme suit les raisons pour lesquelles leurs systèmes ne trouvent point un accueil empressé auprès du public cultivé de la Nouvelle-Angleterre: "Our national taste," dit l'auteur que nous venons de citer—"as far as it is formed may certainly be said to repudiate all mystery and concealment. We have even less patience with obscurity of style than with shallowness of thought. The first condition of popularity among us, is the clear expression of distinct thought. For this reason, the German philosophers, in their native costume, will never become extensively popular in this country. The fruits of their inquiries will one day pass into general circulation among us; but not till they have been refined and clarified by successive operations in different minds." Et Ripley continue en disant: "We must start with the freer, more popular, more concrete and more finished product of the great French writers who have been formed in the German school."[8]

---

[7] Brownson's *Works,* I, p. 3.

[8] *Specimens of Foreign Standard Literature,* I, pp. 33–35.

Ce passage, à lui seul, nous est une précieuse indication. En effet, tout en corroborant les divers témoignages que nous avons empruntés aux différents auteurs que nous avons cités, il prouve avec évidence qu'avant 1840 la philosophie allemande n'avait eu gain de cause, aux Etats-Unis, que dans la mesure où les éclectiques français en avaient rendu possible et acceptable l'interprétation.[9]

Avant de chercher, toutefois, à déterminer avec plus de précision ce que le transcendantalisme doit à l'éclectisme français, il convient de dire quelque chose de ce qu'il avait d'abord trouvé dans la philosophie écossaise.

2. La philosophie écossaise et le transcendantalisme

Faire autre chose ici que rappeler en grands traits ce que fut l'influence de la philosophie écossaise sur la formation du transcendantalisme, serait, d'une part, sortir de notre sujet, d'autre part, répéter ce que nous avons eu l'occasion d'exposer dans notre introduction. Si nous ne pouvons nous dispenser de toucher en passant à cette phase du problème qui nous occupe, c'est qu'il importe de n'aborder l'étude des origines françaises du transcendantalisme philosophique qu'après en avoir éliminé tout ce qui serait de nature à en compromettre les conclusions.

La philosophie écossaise, comme nous l'avions fait remarquer, était apparue, en Amérique, à l'occasion de l'arrivée à la présidence du collège de Princeton de John Witherspoon. L'intérêt qu'on avait commencé à porter à une doctrine qui sapait les fondements du sensualisme de Locke et mettait à néant les raisonnements spécieux sur lesquels le scepticisme de Hume avait cru pruvoir s'appuyer, ne tarda pas à s'affaiblir, grâce aux

[9] Qu'on veuille bien nous entendre: nous ne prétendons point que la philosophie allemande n'ait exercé aucune influence sur la pensée philosophique en Amérique avant 1840. Nous ne sommes pas sans savoir l'intérêt que lui portèrent les esprits cultivés de la Nouvelle-Angleterre, et tout ce que fit H. F. Hedge pour l'y accréditer. Nous tenons, toutefois, à insister sur le fait que l'influence directe qu'elle exerça sur le libéralisme unitaire se fit sentir, non point tant dans le sens du mouvement de pensée religieuse et philosophique que nous étudions, que dans celui de l'unitarisme rationaliste qui devait lui survivre.

bouleversements politiques et sociaux que, sur deux continents, avaient produits les révolutions d'Amérique et de France. Lorsque le calme fut revenu, on ne mit pas longtemps à reprendre des discussions dont l'issue immédiate la plus importante fut l'organisation en corps constitué, en 1825, des églises unitaires. Désormais, l'esprit de tolérance et de libre examen, qui déjà s'était fait jour à travers toute la seconde moitié du 18me siècle, favorisera l'accueil que vers 1828 on fera pour la seconde fois à la philosophie de Reid, de Brown et de Stewart.[10]

S'il est vrai que la première ne fut pas sans avoir une influence marquée sur ce qu'on peut appeler le rationalisme unitaire,[11] la seconde ne fut pas sans prêter son appui à la formation d'une doctrine qui, avant d'aboutir au transcendantalisme, et cela après avoir dépassé les lieux communs de la philosophie du bon sens dont s'étaient contentés Thomas Brown et ses nombreux adeptes, avait trouvé dans l'enseignement du fameux professeur d'Edimbourg tous les éléments d'une éthique et d'une psychologie dont elle empruntera les formes arrêtées, soit à J. M. de Gérando, soit à Victor Cousin.

Il serait, certes, oiseux de vouloir à tout prix déterminer quelle part d'influence il faut attribuer à la diffusion des écrits de Reid et de Stewart dans la Nouvelle-Angleterre sur la formation du transcendantalisme, quelle est celle qu'il faut faire à l'interprétation que donna de la philosophie écossaise l'auteur des *Fragments Philosophiques,* en particulier. Nous sommes toutefois incliné à penser que cette interprétation contribua, plus en-

[10] L'intérêt qu'on porta, en particulier, à la philosophie de Dugald Stewart est attesté par la publication, en Amérique, entre 1827 et 1829, des ouvrages suivants du philosophe écossais:

Elements of the Philosophy of the Human Mind, 3 vols., Philadelphia, 1827.

The Philosophy of the Active and Moral Powers of Man, Boston, 1829.

Philosophy of the Human Mind, 2 vols., Cambridge, 1829. (Voir pour plus de détails sur la philosophie et les ouvrages de Reid et de Stewart, ce que nous en avons dit dans notre introduction ainsi que dans le chapitre dont nous l'avons fait suivre).

[11] Ce que nous disons ici est d'autant plus certain que le "text-book" préparé par Lévi Hedge, professeur de philosophie à l'université de Harvard, text-book qui parut pour la première fois en 1827, et qu'adoptèrent la plupart des collèges de la Nouvelle-Angleterre, n'était autre qu'un abrégé des *Conférences Rhétoriques* de Thomas Brown.

core que les ouvrages mêmes de ces deux philosophes, à faire connaître et apprécier la doctrine de ces derniers, et cela non seulement grâce à la publication, entre 1826 et 1828, des principaux ouvrages de Victor Cousin, mais aussi grâce à celle, en 1830, du livre de Gérando intitulé *Du perfectionnement moral et de l'éducation de soi-même,* en 1834, des *Elements of Psychology,*[12] par C. S. Henry; grâce à la publication, enfin, en 1838, des *Specimens of Foreign Standard Literature,* qui contiennent, avec un exposé complet de la philosophie de Cousin, une traduction des *Esquisses de la philosophie morale,* par Théodore Jouffroy.

Comme durant toute cette période de l'histoire de la pensée philosophique en Amérique où nous sommes arrêté, c'est-à-dire, durant presque tout le premier tiers du 19me siècle, le public anglo-saxon ne portait pas encore un bien vif intérêt aux écrits de Stewart—et nous avons de la chose plus d'une preuve convaincante[13]; comme nous voyons, d'autre part, cet intérêt renaître et grandir tout à coup après la publication des ouvrages que nous avons mentionnés ci-dessus; enfin, et l'on voudra bien attacher à ce fait l'importance qu'il mérite, comme George Ripley juge à propos d'introduire dans les deux premiers volumes de la collection qu'il édita sous le nom que l'on sait, non point des extraits de tel ou tel traité sorti de la plume même de Thomas

---

[12] Cet ouvrage n'était autre qu'une traduction des conférences faites par V. Cousin sur le sensualisme de Locke et sa réfutation.

[13] En 1829, dans le même numéro de la *North American Review* qui contient un compte rendu très étendu des ouvrages que Victor Cousin avait fait paraître entre 1822 et 1829, nous lisons ce qui suit: "Such is the universal indifference on the subject [moral philosophy] in the mother country, that in quarters where we have the right to look for opinions of some authority, the terms of the question are evidently not understood. Moral sense, as the Scottish School understands it, gives us a glimpse of the truth, but has not yet been stated with sufficient power and precision" (XXIX, p. 121).

Un peu plus tard, en 1831, la même revue dit, en parlant de l'ouvrage que Stewart avait intitulé *The Philosophy of the Active and Moral Powers of Man*: "it does not appear to us of a nature to supply the deficiency to which we have alluded" (XXXI, p. 225).

L'ouvrage de Stewart que déjà vers la fin du 18me siècle on avait mis fortement à contribution pour le traité de morale employé comme "textbook" dans plusieurs collèges de la Nouvelle-Angleterre, est celui qui parut pour la première fois, en 1793, sous le titre de *Complete Treatise on Metaphysics. Philosophy of the Mind on Ethics and on Politics.*

Reid ou de Dugald Stewart,[14] comme on aurait pu s'y attendre, mais l'exposé que fit de la philosophie du premier Théodore Jouffroy, et la traduction que fit également Jouffroy des *Outlines of Moral Philosophy* du célèbre professeur d'Edimbourg, nous avons, nous semble-t-il, le droit de conclure en disant que si la philosophie écossaise, à l'instar de la philosophie allemande, a pu contribuer à la formation du transcendantalisme, elle le doit en partie aux formes bien arrêtées que lui prêtèrent, dans l'interprétation qu'ils en donnèrent au moment même de son apparition, les éclectiques français. C'est, du reste, ce dont nous convaincra, de façon encore plus complète, le rapprochement que nous allons établir entre J. M. de Gérando, Victor Cousin, Théodore Jouffroy, et les transcendantalistes.

3. J. M. DE GÉRANDO ET LES TRANSCENDANTALISTES

Pour bien comprendre la nature de l'intérêt qu'on porta de très bonne heure, dans la Nouvelle-Angleterre, aux écrits ainsi qu'à la philosophie de J. M. de Gérando, il faut avoir présent à l'esprit ce que nous disions lorsque, abordant le problème que suggère le rapprochement de la philosophie écossaise du transcendantalisme, nous faisions remarquer que ceux des unitaires libéraux que ne satisfaisait pas la doctrine écossaise dite du sens commun, s'en furent à la recherche d'une philosophie capable de sauvegarder les intérêts du christianisme, de satisfaire aux

[14] Si certains éléments de la philosophie écossaise exercèrent sur le libéralisme des églises unitaires une influence marquée dans le sens du rationalisme, et cela en particulier après 1840, ce fut grâce à la diffusion dans la Nouvelle-Angleterre des ouvrages de James Martineau et de H. P. Tappan. L'ouvrage que le premier fit paraître en volume, en 1843, sous le titre de *Rationale of Religious Inquiry,* avait été l'objet de vives controverses, engagées déjà en 1836, par le *Christian Examiner;* les ouvrages du second qui contribuèrent le plus à accréditer en Amérique ce qu'on était convenu d'appeler la philosophie écossaise et cela dans le sens que nous avons indiqué, sont les suivants: Review of Edward's *Inquiry into the Freedom of the Will* (1839), *The Doctrine of the Will Determined by an Appeal to Consciousness* (1840); *The Doctrine of the Will Applied to Moral Agency and Responsibility* (1841), et peut-être davantage encore, ses *Elements of Logic* (1844), dont une édition révisée et augmentée parut en 1858.

exigences de la raison et de répondre, en même temps, aux besoins les plus intimes d l'âme humaine.

Ne pouvant retourner au calvinisme, dont la critique historique avait abattu presque tous les appuis sur lesquels, depuis près de trois siècles, il était établi; ne voulant plus d'une philosophie dont s'étaient étayés le scepticisme de Hume et le matérialisme auquel il avait conduit; n'ayant pu accueillir qu'avec certaines réserves la morale, en somme tout utilitaire, à laquelle aboutissait en droite ligne la doctrine de Thomas Brown, par des voies obscures plus ou moins détournées celles de Thomas Reid et de Dugald Stewart, les transcendantalistes accueillirent avec un empressement qui tenait de l'enthousiasme des ouvrages dont le principal mérite était dans la préoccupation de leur auteur de fonder sur le sentiment religieux, c'est-à-dire sur ce qu'il y a de plus excellent dans la nature humaine, une morale dont le but était de cultiver avec un soin égal, le cœur, l'esprit et le caractère.

Le premier des écrits de J. M. de Gérando qui attira l'attention du public lettré de la Nouvelle-Angleterre, et cela grâce surtout aux termes élogieux dans lesquels en parlèrent Stewart et Tennemann, au moment même où il fut publié, fut son *Histoire comparée des systèmes de philosophie.*[15] L'ouvrage eut d'autant plus de succès, de ce côté de l'Atlantique, qu'on n'y possédait point encore, au moment où il parut, même en seconde édition, c'est-à-dire en 1822, la traduction que fit Arthur Johnson de celui que Tennemann composa sur le même sujet,[16] et que les dissertations que Stewart écrivit pour l'*Edinburgh Encyclopedia* n'étaient qu'un abrégé, un abrégé même très succinct, de l'histoire de la philosophie.

Il est donc plus que probable que ce fut à l'ouvrage de J. M.

---

[15] *Histoire comparée des systèmes de philosophie, considérés relativement aux principes des connaissances humaines.* Par M. de Gérando, membre de l'Institut, 4 vols., Paris, 1822 (première édition, 1804); ouvrage traduit en allemand dès son apparition par W. G. Tennemann.

[16] *Geschichte der Philosophie,* bey Willhelm Gottlief Tennemann, 11 vols., 1798–1819. Cet ouvrage, plusieurs fois édité, fut traduit en anglais, en 1832, par Arthur Johnson.—Le même auteur avait fait paraître, de 1792 à 1794, son *System der Platonischen Philosophie.*

de Gérando, quand ce ne fut pas au livre de Mme. de Staël, intitulé *De l'Allemagne,* que les transcendantalistes durent les premières connaissances qu'ils acquirent de la philosophie allemande. L'exposé très étendu et très clair qu'avait fait des systèmes de Kant et des premiers de ses disciples un écrivain qui avait une connaissance approfondie de la langue allemande, ne pouvait pas manquer de les recommander mieux à l'attention de ses lecteurs que l'interprétation vague et toujours incomplète qu'en avait donnée l'auteur de *Aids to Reflection.*

Il n'y a point de doute non plus que l'*Histoire comparée des systèmes de philosophie* a contribué, pour sa part, à la renaissance en Amérique, avant 1830, des études de la philosophie grecque.[17] L'exposé étendu et très clair que contenait cet ouvrage du néo-platonisme était bien propre à recommander cette dernière doctrine—n'oublions pas que le transcendantalisme dut beaucoup au néo-platonisme—auprès de lecteurs qui reprochèrent constamment aux idéalistes allemands l'obscurité de leurs systèmes. Nous en sommes d'autant plus assuré qu'en 1824, comme le faisait remarquer la *North American Review,*[18] ni l'Angleterre, ni l'Amérique, ne possédaient aucune histoire proprement dite de la philosophie.

L'intérêt considérable qu'on avait porté, dans la Nouvelle-Angleterre, à l'*Histoire comparée des systèmes de philosophie,* au moment même de son apparition; la réputation de philosophe distingué que s'y était acquise J. M. de Gérando, et cela, comme

[17] L'intérêt qu'on portait à cette époque aux choses de la philosophie grecque est attesté également par l'apparition, en 1824, d'une traduction de l'ouvrage de Fénelon sur les philosophes de la Grèce antique, traduction qui parut sous le titre de *Lives of the Ancient Philosophers,* translated from the French of Fénelon by the Rev. John McCormack, M.A. First American edition, Washington, D. C., 1824.

[18] "The History of Philosophy," lisons-nous dans la dite revue, "is an entire blank in English literature, excepting always the elegant dissertations by Mr. Stewart in the *Edinburgh Encyclopedia.*"

"The reputation of M. de Gérando," ajoute l'auteur de l'article en question, "stands high with the public in consequence of the commendations which Mr. Stewart has repeatedly bestowed upon him in almost all his works; . . . It is with us a matter not only of regret but of surprise, that books of so much real value, and at the same time of so popular a character, should not yet have found a translator, either with us, or in England." *North American Review,* vol. 18, pp. 234, 235, 236.

nous le faisions remarquer tout à l'heure, grâce aux termes élogieux dans lesquels D. Stewart avait toujours parlé de son collègue français, expliquent suffisamment l'accueil plus qu'empressé qu'on fit au livre que le même auteur avait intitulé *Du perfectionnement moral et de l'éducation de soi-même,*[19] et dont une traduction, faite à Boston en 1830,[20] contribua largement à répandre les doctrines qui y étaient exposées.

Il n'y avait en somme rien dans ce cernier ouvrage qu'on n'eût pu découvrir, avec un peu d'attention, dans la philosophie écossaise. La chose est si vraie que le fameux auteur de *Philosophy of the Active and Moral Powers of Man* dit dans un de ses essais, parlant de l'écrivain français:

> J'ai été particulièrement frappé de remarquer une frappante et complète analogie entre ses vues générales et celles qui me sont propres; s'il n'a point adopté quelques-unes des conclusions que j'ai tâché d'établir, je voudrais pouvoir l'attribuer plutôt à l'imperfection du cadre où j'ai répandu jusqu'à ce jour mes idées, qu'à la faiblesse des arguments qui m'ont conduit à les adopter.[21]

Comme les conclusions auxquelles Dugald Stewart fait ici allusion intéressent spécialement le problème de la connaissance, il serait déplacé de les discuter ici.

Ce que nos deux philosophes possédaient en commun, c'était une doctrine qui, par endroits, rapprochait à tel point la religion de la morale—et cela seul suffirait à expliquer la faveur qu'elle trouva auprès des spiritualistes de la Nouvelle-Angleterre—qu'on ne voyait plus très bien où l'une finissait, où l'autre commençait. S'opposant l'un et l'autre au sensualisme qui faisait dériver le sentiment moral de toute une série d'expériences sensibles dont le monde matériel demeurait la cause unique; à l'utilitarisme, qui au nom de la raison trouvait dans l'intérêt bien entendu la raison d'être de ce même sentiment, Stewart et de

---

[19] *Du perfectionnement moral ou de l'éducation de soi-même,* par. M. de Gérando, 2 vols. Seconde édition 1826 (1ère édition 1824).

[20] *Self-Education or the Means and Art of Moral Progress.* Translated from the French of M. le Baron de Gérando, by Elizabeth Peabody, Boston, 1830.

[21] *Troisième Essai,* p. 14. Cf. de Gérando: *Histoire comparée des systèmes de philosophie,* I, pp. 5, 6.

Gérando firent de celui-ci un principe d'action, dont les commencements obscurs doivent être cherchés dans le sentiment religieux, et dont les fins dernières sont au-delà des limites de l'existence présente.

A l'instar des spiritualistes de tous les temps et de tous les pays, constatant qu'il y a dans l'homme autre chose que des organes capables de percevoir les sensations produites sur lui par le monde extérieur, autre chose, aussi, qu'une intelligence douée de la faculté de concevoir des idées, d'en expliquer le fonctionnement et d'en comprendre la destination, les philosophes dont nous nous occupons cherchèrent à la vie un but indépendant de la satisfaction de besoins matériels, étranger à la sauvegarde d'intérêts temporels même très légitimes, et s'entendirent à le placer dans une obéissance sans réserve au bien dont nous avons conscience, grâce à l'existence en nous du sens moral, quelles que puissent être, du reste, les conséquences immédiates ou extrêmes d'une semblable conduite.

La vie et le devoir étant compris ainsi, il en résulte naturellement—nous continuons à nous placer au point de vue de nos deux écrivains—que pour conduire l'homme à sa véritable destination "il ne suffit pas, quoique ce soit nécessaire, de lui apprendre à bien user de son esprit: il faut lui apprendre aussi à régler ses passions et à former sa volonté. Il importe donc que la morale qu'on lui trace ait pour objet de cultiver en lui avec un soin égal le cœur, l'esprit, et le caractère." Le livre *Du perfectionnement moral,* comme le faissait remarquer Damiron dans cette partie de son *Essai sur l'histoire de la philosophie en France au 19me siècle* qu'il consacra à J. M. de Gérando, "est en effet tout entier consacré à montrer que la vie de l'homme est une grande et continuelle éducation qui s'étend à toutes ses facultés et embrasse toutes ses relations, . . . et qu'il faut s'attacher à développer en soi tous les principes capables d'inspirer un amour éclairé et sincère de la vertu."[22]

Si les termes mêmes de l'exposé succinct des idées essentielles contenues dans le livre que nous avons cité laissent assez deviner

[22] II, pp. 111, 113.

que ce dernier n'offre dans l'argumentation qui en prépare les conclusions, rien de cette rigeur scientifique qui est le propre d'un traité de philosophie plus que celui d'un traité de morale, ils expliquent aussi, en partie du moins, pourquoi ceux des unitaires qu'on désigna plus tard sous le nom de transcendantalistes, portèrent plus d'attention à l'ouvrage du baron de Gérando qu'aux dissertations savantes du célèbre professeur d'Edimbourg sur le sujet traité par son collègue français. Nous l'avons dit souvent, et nous ne saurions trop insister sur ce point: les spiritualistes de la Nouvelle-Angleterre n'étaient point des métaphysiciens inquiétés des solutions à donner au problème de la connaissance, mais seulement des moralistes chrétiens à la recherche d'une doctrine capable de concilier la religion et la science, la foi et la raison, et surtout désireux de trouver les moyens de faire une application intégrale des principes de l'Evangile à la vie de l'individu ainsi qu'à celle de la société. Qu'on se souvienne que telles étaient leurs préoccupations, et l'on ne s'étonnera point que le livre *Du perfectionnement moral et de l'éducation de soi-même,* dont le mérite essentiel était, d'une part, dans la clarté de son exposition et la chaleur de son style, d'autre part dans le souci de son auteur de donner à la morale la religion pour fondement, ait été accueilli avec tant de faveur.

De même qu'en 1824, à l'occasion de l'apparition dans la Nouvelle-Angleterre de *l'Histoire comparée des systèmes de philosophie,* on s'était plaint de ce qu'aucun ouvrage de ce genre n'eût été publié, ni en Angleterre, ni en Amérique, en 1830, quand pour la première fois le *Christian Examiner* introduisit auprès de ses lecteurs le livre que de Gérando avait intitulé *Du perfectionnement moral et de l'éducation de soi-même,* on ne manqua pas de faire, à propos de cet écrit, des remarques analogues. "We have no ethical work of any living English writer," faisait remarquer Channing[23] dans son article *On National*

[23] Mentionnons, en passant, que W. E. Channing remit au jeune Sumner, en 1837, au moment où ce dernier s'apprêtait à se rendre en Europe, une lettre de recommandation qui devait l'introduire, à son arrivée à Paris, auprès du baron de Gérando (Pierce, *Memoir of Sumner,* I, 254–255).

Literature,[24] "to be compared with that of Degerando, entitled *Moral Perfectionnement.*" Parlant de la traduction de cet ouvrage, traduction qui parut à Boston, en 1830, sous le titre de *Self-Education, or the Means and Art of Moral Progress,* la revue à laquelle nous venons de faire allusion s'exprimait comme suit: "It holds a station in moral philosophy which has not been filled by any writer in our language, either among the living or the dead."[25]

L'accueil si bienveillant qu'on fit en Amérique aux écrits de J. M. de Gérando, l'admiration enthousiaste qu'on y eut pour leur auteur et les termes élevés dans lesquels on s'entretint de sa philosophie, disent assez qu'au moment de la formation du transcendantalisme, c'est-à-dire au moment où les inspirateurs de ce dernier mouvement se séparèrent de leurs frères unitaires, les uns leur paraissant trop entachés encore de calvinisme, les autres trop disposés à se contenter de la morale tout utilitaire d'un christianisme rationaliste, les idéalistes de la Nouvelle-Angleterre ne portaient point à la métaphysique et à ses spéculations, voire à aucun système philosophique aux formes bien arrêtées, tout l'intérêt que d'aucuns ont supposé, et qu'ils se contentèrent d'une doctrine dont ils avaient trouvé dans la philosophie écossaise les premières généralisations, et dont ils acceptèrent les formes définies que leur prêta l'auteur du livre *Du perfectionnement moral et de l'éducation de soi-même.*

Nous avons une preuve de plus de ce que nous venons d'affirmer, dans les remarques dont l'auteur du dernier article que

[24] *Christian Examiner,* VII, p. 292. Et le même auteur continue en disant: ". . . and although we have little respect for the rash generalizations of the bold and eloquent Cousin, yet the interest which his metaphysics awaken in Paris is in our estimation a better presage than the lethargy which prevails on such topics in England. . . . The intellect of England is laboring more for herself than for mankind, and our scholars, if they would improve our literature, should cultivate an intimacy not only with that of England, but of continental Europe. . . . We earnestly recommend to our educated men a more extensive acquaintance with the intellectual labors of continental Europe. Our reading is confined too much to English books, and especially to the more recent publications of Great Britain. In this we err."

[25] *Christian Examiner,* IX, p. 70; voir aussi pp. 9, 10, 82, 98 et 103.

nous avons cité fait suivre ce que nous en avons rapporté, remarques dont la teneur se présente comme suit:

> We want a work like this, which we can ponder with delight in our studies, and read with our families at the fireside; . . . for our own use in the hours of mental misgiving and gloom, when the mystery of the universe presses heavily upon our souls; . . . for the use of our practical men, who . . . often acquire a distaste for all moral and religious inquiries. . . . The work of Degerando . . . approaches more nearly to our idea of a perfect treatise on the application of moral philosophy to human improvement than any one with which we are acquainted.[26]

Les passages sont nombreux que l'on pourrait citer à l'appui de la proposition que nous avons énoncée. Nous nous contenterons de rapporter ici un des plus caractéristiques. "We do rejoice in their tendency"—l'auteur de l'article auquel nous empruntons ces lignes fait ici allusion à quelques représentants de l'école éclectique parmi lesquels figure de Gérando—"which is to place the great truths of the existence of the Deity, the free agency of man, his immortality, and his vocation to moral progress as the chief purpose of his being, on a deep and solid foundation."[27]

Sauvegarder la morale au nom de la religion; prescrire à l'homme comme but de son existence entière le perfectionnement;

---

[26] *Christian Examiner*, IX, pp. 75, 76.

[27] *Christian Examiner*, IX, p. 105. Il n'est pas sans intérêt d'ajouter aux quelques lignes que nous avons reproduites, les réflexions dont elles sont accompagnées: "We are glad, moreover," continuons-nous à lire dans la même revue, "to welcome among us a work like this [*Du perfectionnement moral*] from the new school of France. What the peculiar theological sentiments of its author are, . . . we care not to ask; we do know that his religious sentiments are decidedly christian, . . . and that all truths are contained in Christianity.

"To those who remember the influence which the writings of Voltaire, Diderot, and the contributors to the *Encyclopedia* in general have exerted on the public mind, not only on the continent of Europe, but in England and in our own country, it must be less gratifying than it is to us to welcome a writer inferior to none of them"—nous laisons à l'auteur de ces lignes la responsabilité de telles assertions—"in depth and variety, in literary attainments, and superior to most of them in calmness and sobriety of philosophical judgment; who appears as the dignified and enlightened advocate of religion and virtue, and the expounder of principles which recognize the true destiny of human nature, and we rejoice that this work [la traduction de l'ouvrage que nous avons cité] is added to the literary treasures of our own language."—Voir aussi *American Quarterly Register*, IX, pp. 22 et suiv.

lui enseigner à rechercher tout ce qui est capable de lui inspirer l'amour du bien et de le rendre capable de gouverner dans ce sens ses passions et sa volonté, telles étaient encore une fois les préoccupations des idéalistes de la Nouvelle-Angleterre, et telles étaient aussi les idées essentielles dont l'exposé et le développement constituèrent le livre *Du perfectionnement moral et de l'éducation de soi-même.*

Si maintenant pour donner au chapitre que nous allons quitter la conclusion qu'on en attend, nous tentons de résumer en quelques mots ce que nous y avons exposé, nous sommes conduit à dire que les idéalistes de la Nouvelle-Angleterre durent aux ouvrages du baron de Gérando une bonne part de l'intérêt qu'ils portèrent au néo-platonisme, et puis aussi les formes définies dans lesquelles ils fixèrent l'idée qu'ils conçurent de la religion, de la morale et de la destinée de l'homme. Grâce en partie à leur lecture de l'*Histoire comparée des systèmes de philosophie,* à l'instar de Plotin et de tous ses disciples faisant de l'âme humaine une sorte d'émanation de la divinité, ils revendiquèrent les droits de la conscience et du cœur; à l'instar de l'auteur du livre intitulé *Du perfectionnement moral,* ils firent du sens moral une force *sui generis,* cause d'action et non point résultante de tout une série d'expériences sensibles dirigées par l'éducation vers des buts immédiats et intéressés, comme le voulait l'école philosophique du sensualisme; enfin, reprenant une idée chère déjà à Benjamin Constant et à Mme. de Staël, et qu'ils retrouvèrent développée plus complètement dans celui des écrits de J. M. de Gérando que nous venons de citer, ils firent du perfectionnement la loi par excellence de la nature humaine.

Une doctrine énoncée dans les termes que nous avons rappelés n'était pas autre chose que du transcendantalisme. Si on peut lui reprocher de n'être dans les formes que nous lui avons vu prendre jusqu'ici, que pseudo-scientifique, elle changera de caractère et deviendra plus rigoureusement philosophique, en France grâce aux travaux remarquables de Victor Cousin et de son disciple distingué, Théodore Jouffroy, dans la Nouvelle-Angleterre grâce à l'influence qu'y exerça l'éclectisme français.

Toutefois, comme il n'est presque rien de cette dernière doctrine que nous ne puissions découvrir avec un peu d'attention chez ceux qui furent les maîtres de Victor Cousin, il est indispensable que nous disions quelque chose des précurseurs de l'éclectisme, quelque chose aussi de ce que le célèbre professeur de l'université de Paris dut, soit à la philosophie écossaise, soit à la philosophie allemande. Cela nous permettra de discerner plus nettement le caractère de l'influence exercée par Cousin sur les transcendantalistes.

4. L'ÉCLECTISME FRANÇAIS ET LE TRANSCENDANTALISME

(*a*) *De quelques précurseurs de l'éclectisme français.*—Quiconque est tant soit peu familier avec les destinées de la philosophie française au 18me siècle n'est pas sans se rendre compte que la doctrine qui fut appelée éclectisme n'était point le simple et naturel aboutissement de l'idéalisme de Descartes, non plus que le produit nécessaire de la réaction que ne pouvait manquer d'appeler la philosophie du *Système de la nature.* Il y avait dans l'esprit, voire, par endroits, dans les formes de la nouvelle doctrine, quelque chose d'étranger aux façons de penser et de dire des écrivains français; quelque chose aussi qui trahissait des préoccupations et des inquiétudes qui sont le propre de l'âme protestante, et qu'on ne s'étonne point de surprendre chez les disciples, fidèles ou infidèles, de Calvin, chez les philosophes écossais, par exemple, et plus tard, comme on sait, parmi les puritains de la Nouvelle-Angleterre. Dès lors, et quand bien même nous ne serions point porté par les études que nous avons faites dans cette direction, à rechercher en Angleterre les premières origines de l'éclectisme français, nous soupçonnerions fort, pour les raisons que nous venons d'avancer, qu'on dût les y trouver.

S'il est bien évident que nous ne saurions ici établir les causes qui engagèrent les éclectiques français à se tourner pour un temps vers la philosophie écossaise avant d'accorder encore plus d'attention à l'idéalisme allemand, il importe cependent que nous disions quelque chose de deux écrivains qui contribuèrent

peut-être, d'une part, à frayer les voies qui conduisirent J. M. de Gérando et Royer-Collard à Reid et à Stewart, d'autre part à diriger vers l'Allemagne les pensées de Victor Cousin, l'élève et le disciple de Royer-Collard. L'un de ces écrivains était C. V. de Bonstetten, l'autre J. P. Ancillon.[28]

Né en Suisse, c'est-à-dire dans un pays où entraient en contact les grands courants d'idées venus de France et d'Allemagne, préoccupé lui aussi, parce que protestant, de trouver aux choses de la morale et de la religion un fondement philosophique, de Bonstetten,[29] à l'instar des philosophes écossais dont on discutait beaucoup les travaux à Genève où il passa une bonne partie de sa vie, fit de la science de l'âme la science par excellence. Après s'être appliqué tout d'abord à l'étude des choses de l'esprit, il s'intéressa peu à peu à celles de la sensibilité, que J. J. Rousseau avait mises à la mode et réhabilitées, et tout en restant fidèle en matière de religion à l'orthodoxie calviniste, comme il convenait du reste, au 18me siècle, à tout représentant de la noblesse bernoise, il s'éloigna des lieux communs du sensualisme de Locke et s'efforça d'établir qu'il existe une différence essentielle entre le sentiment et la sensation, et que le sens moral n'est ni le produit de cette sensation, ni celui de l'intelligence, mais bien plutôt une perception *sui generis* de l'harmonie que Dieu a voulu établir entre le monde intérieur et le monde extérieur, harmonie sur laquelle reposent le bien et la justice. Il reproche à la philosophie de Descartes de n'avoir tenu compte dans l'homme que de l'esprit, à celle de Condillac et de tous ses disciples de tout faire dépendre de la sensation. Puis, ayant déclaré leurs systèmes incomplets, il songea à établir une doctrine qui, tout en em-

[28] Nous sommes d'autant plus autorisé à signaler parmi les précurseurs de l'éclectisme français, de Bonstetten et Ancillon, que les revues anglaises et américaines firent de leurs travaux des comptes rendus fort bienveillants et qu'ils peuvent l'un et l'autre avoir contribué en quelque mesure à faire connaître une doctrine que les ouvrages de Cousin exposèrent plus complètement et firent mieux accepter.

[29] Charles Victor de Bonstetten, littérateur, né à Berne en 1745, mort à Genève en 1832; étudia aux universités de Leyde et de Cambridge. Auteur de *Recherches sur la nature et les lois de l'imagination* (2 vol., Genève, 1807) et d'une *Étude de l'homme, ou pensées sur les facultés de sentir et de penser* (Genève, 1821).

pruntant au cartésianisme et au "condillacisme" la part de vérité que l'un et l'autre contiennent, s'en distingue nettement grâce à cet élément nouveau—sens moral ou conscience—qu'il y ajoute et qui était destiné à lui proposer des fins plus élevées.

Une doctrine philosophique que l'on peut résumer ainsi était non seulement une réfutation du sensualisme de Locke et du scepticisme qui en sortit; c'était déjà de l'éclectisme, mais un éclectisme auquel manquaient encore des formes bien arrêtées, ce qui ne permettait ni d'en tirer toutes les conclusions, ni d'en faire toutes les applications dont il était capable.

On en peut dire autant de l'éclectisme qu'on peut extraire des écrits qu'Ancillon fit paraître, à la même époque, sur différents sujets de philosophie et de littérature.[30]

Comme nous avons eu l'occasion de le signaler ailleurs, Mme. de Staël avait été frappée des vues ingénieuses exposées par l'auteur des *Mélanges de littérature et de philosophie* sur la religion et sur les sciences morales. Ancillon s'était appliqué à établir qu'il est un endroit où les connaissances expérimentales s'arrêtent et où commence le monde des sentiments; "qu'au delà des preuves démonstratives, il y a l'évidence naturelle;" qu'on n'a pas encore résolu le problème de la destinée de l'homme parce qu'on croit avoir résolu celui de la connaissance.

A l'instar de Reid, et plus encore de Stewart, de Benjamin Constant et de J. M. de Gérando—et n'est-ce pas ce que firent un peu plus tard les transcendantalistes de la Nouvelle-Angleterre—c'est de l'homme avant tout qu'il entend s'occuper. S'il veut bien que celui-ci soit né pour le bonheur, comme le dirent bien haut tous les adeptes conséquents de l'école sensualiste, il veut encore davantage qu'il soit né pour le bien, celui-là n'étant qu'une conséquence de celui-ci. En politique, Ancillon s'était fait le défenseur d'une doctrine destinée à combiner heureusement les avantages de la monarchie avec ceux du régime constitutionnel; s'opposant tout à la fois au despotisme, que justifiaient la plupart des partisans de l'école théologique, à la démagogie à laquelle avaient abouti les conclusions extrêmes

[30] Voir note 46, p. 417.

qu'on avait su tirer, vers la fin du 18me siècle, de la doctrine de Locke et de Condillac. Dans les arts et en littérature, prenant une position intermédiaire entre les classiques et les romantiques, il veut que l'on combine tout ce qui est capable de servir les buts élevés et légitimes de l'une et de l'autre de ces deux écoles; en religion et en philosophie il pense que le témoignage des saintes Ecritures et celui de la spéculation métaphysique ne sauraient être vrais que s'ils ne s'opposent point l'un à l'autre et ne contredisent point celui de la conscience.

Préoccupé qu'il est toujours de se garder des extrêmes et de rechercher dans les systèmes les plus opposés la part de vérité qu'on peut y découvrir, Ancillon fut certainement un de ces éclectiques qui préparèrent la voie aux représentants les plus distingués d'une doctrine dont le caractère essentiel—le même partout dans le monde protestant—fut son opposition à la théologie calviniste traditionnelle ainsi qu'à la philosophie sensualiste, nous voulons dire à Victor Cousin et à Théodore Jouffroy.

S'il est permis de voir dans C. V. de Bonstetten et dans J. P. Ancillon les réels précurseurs d'une doctrine qui devait combiner avec tant de bonheur les données essentielles de l'idéalisme kantien avec celles de la philosophie écossaise, l'honneur revient à Royer-Collard, et beaucoup plus encore à Victor Cousin ainsi qu'à son disciple distingué, Théodore Jouffroy, d'avoir établi l'éclectisme sur un fondement scientifique bien assuré, et d'en avoir fait, en quelque sorte, une nouvelle philosophie. S'il est vrai, toutefois, qu'on n'y découvrirait difficilement rien qu'on ne puisse signaler, soit dans les écrits de Reid ou de Stewart, soit dans Kant et les hommes de son école, les éclectiques français, néanmoins, surent refaire avec les matériaux qu'ils empruntèrent chez leurs voisins tout un système philosophique dont les diverses parties sont si bien agencées, dont les lignes le long desquelles avance l'argumentation sont si bien tracées, dont les conclusions apparaissent si évidentes, qu'il retint l'attention et gagna l'admiration d'un public qui ne s'était intéressé que médiocrement aux spéculations métaphysiques des philosophes allemands, et à

peine davantage aux dissertations savantes des philosophes écossais.

Parmi les précurseurs de l'éclectisme français nous ne pouvons nous dispenser de mentionner ceux qui furent, en somme, les véritables maîtres de Victor Cousin, ceux auxquels, du moins, il emprunta les premières formes de sa pensée philosophique, c'est-à-dire Maine de Biran et Royer-Collard.[31]

Il y a dans Maine de Biran,[32] à côté d'un disciple de Leibnitz, un penseur original auquel revient le mérite d'avoir, un des premiers, insisté sur cette idée capitale que la vie elle-même est la cause des causes, que l'âme humaine est une force, et que l'étude de la pensée n'est que celle d'un phénomène particulier de notre organisme. Partant de ce principe, qu'au-delà de toutes les combinaisons que notre esprit se plaît à imaginer ou que notre activité est capable de créer, qu'au-delà de tout ce que nous pouvons penser, sentir ou accomplir, il y a la vie, cause des causes, force éternelle, antérieure à toute analyse et indépendante d'elle—M. Bergson, comme on voit, n'a rien inventé—; admettant, d'autre part, que la conscience est "réellement le principe et la condition de toute connaissance" et que l'âme humaine est une force *sui generis,* active et libre; tenant compte également des

[31] Nous aurions pu, à la rigeur, faire figurer parmi les précurseurs de l'éclectisme J. M. de Gérando, dont nous avons déjà parlé, et P. Laromiguière, qui initia Cousin aux choses de la philosophie. Si nous ne l'avons point fait, c'est que le premier de ces écrivains a si peu coordonné les idées philosophiques qu'il partagea avec Mme. de Staël que, si elles servent bien la cause de la morale et de la religion, on ne voit pas trop bien à quel système proprement dit il conviendrait de les rattacher. Quant à l'auteur des *Leçons de philosophie,* il est encore trop attaché au "condillacisme" pour que nous songions à lui donner une place autre que celle qu'il s'est choisie lui-même.

[32] M. F. P. Gonthier Maine de Biran (1766–1824), métaphysicien français; *Mémoire sur l'habitude* (Paris, 1803); *Sur la décomposition de la pensée* (Paris, 1805); *Examen des leçons de M. de Laromiguière, Leibnitz,* articles écrits pour la *Biographie Universelle; Essai sur les fondements de la psychologie* et *Nouveaux essais d'anthropologie,* qui ne furent publiés qu'en 1859. Victor Cousin fit paraître, en 1834, *Nouvelles considérations sur les rapports du physique et du moral de l'homme;* en 1840, *Œuvres philosophiques de Maine de Biran,* 3 vol. Entre 1846 et 1849 parurent les *Œuvres inédites de Maine de Biran,* éditées par Ernest Naville.

S'il est chez les spiritualistes français un philosophe qui mérite d'être classé parmi les transcendantalistes, c'est bien Maine de Biran qui admettait que par delà les vérités du raisonnement il y a celles de l'intuition auxquelles toute expérience sensible demeure complètement étrangère.

exigences de la métaphysique et de celles de la psychologie, de celles de la religion et de celles de la science, Maine de Biran a été, en France, le précurseur de la philosophie spiritualiste plus encore que celui de l'éclectisme.

Avec Royer-Collard,[33] nous touchons à cette phase de l'éclectisme et du spiritualisme français où ceux-ci, après avoir revêtu les formes que lui avaient prêté pour un temps de Bonstetten et Ancillon, et beaucoup plus encore J. M. de Gérando et Maine de Biran, prirent contact avec la philosophie écossaise, d'abord, puis, un peu plus tard, avec la philosophie allemande.

Au moment où Royer-Collard venait d'être nommé professeur de philosophie à la Faculté des Lettres de Paris, c'est-à-dire en 1811, le "condillacisme" était encore en France "un dogme ayant force de croyance," tandis qu'en Angleterre, grâce aux travaux de Reid et de Stewart, en Allemagne, grâce à ceux de Kant et des hommes de son école, la doctrine philosophique du sensualisme était déjà tombée passablement en désuétude.

A l'aide des arguments dont les philosophes écossais s'étaient servis pour leur réfutation de Berkeley, de Locke et de Hume, Royer-Collard s'attaqua au *Traité des sensations,* s'appliquant à son tour à montrer que la sensation n'explique ni la présence dans notre esprit des notions de substance, de cause, de temps et d'espace. Ensuite, abandonnant les régions stériles de la métaphysique pour ne plus s'occuper que de celles dans lesquelles l'homme se meut chaque jour, il rappela les conséquences désastreuses auxquelles avait conduit une doctrine qui, ayant établi que la sensation est tout, enseignait que le seul devoir auquel l'homme soit astreint est de céder à toutes les impulsions que sa nature lui fait éprouver. A l'instar des philosophes écossais, se tenant à l'écart, tout à la fois, de l'idéalisme trop spécifiquement métaphysique de Berkeley ou de Descartes et du sensualisme de Locke et de Condillac; faisant dériver de la psychologie, c'est-à-dire d'une connaissance plus exacte de la nature

[33] Pierre-Paul Royer-Collard (1763–1845), professeur de philosophie à l'Université de Paris de 1811 à 1814. Les manuscrits de ses leçons de philosophie parurent dans les tomes III et IV des *Œuvres de Reid,* traduites par Jouffroy.

humaine, la notion morale du devoir, Royer-Collard fut bien le précurseur de celui qui, après avoir été son disciple favori, mit peu de temps à devenir le maître incontesté de l'éclectisme français.

(*b*) *Victor Cousin et la philosophie écossaise.*—Si l'enseignement de Royer-Collard à l'université de Paris n'avait pas été de longue durée—il prenait fin déjà en 1814—il avait été si éloquent et si persuasif que le mouvement d'idées qu'il avait inauguré ne s'arrêta pas avec lui. Comme le fait remarquer Damiron,[34] Cousin[35] hérita de son maître "cette clientèle des consciences" qu'à force d'âme, de talent et de science il sut se conserver, et instruisit, mieux encore que ses prédécesseurs à la chaire qu'il occupa à la Faculté des Lettres de Paris, des grandes choses de la morale et de la philosophie.

Ce que Victor Cousin emprunta à la philosophie écossaise, c'est ce qu'il entendit exposer par Royer-Collard et c'est ce qu'il professa jusqu'au jour de son départ pour l'Allemagne, c'est-à-dire jusqu'en 1817. A l'instar de Reid et de Stewart, il enseigna donc que l'idée du bien ne vient ni des sens, ni de la réflexion, et "qu'il faut la rapporter à une faculté de l'âme différente de toutes les autres et dont le fonctionnement est de nous donner

[34] J. P. Damiron (1794–1862), élève et disciple de Victor Cousin; auteur d'un *Essai sur l'histoire de la philosophie en France, au 19me siècle* (1ère édition 1828, 5me édition, 2 vol., Bruxelles, 1835), essai que les transcendantalistes de la Nouvelle-Angleterre mentionnent occasionnellement.

[35] Victor Cousin (1892–1867), après avoir été l'élève de Laromiguière, de Royer-Collard et de Maine de Biran, succéda au second, en 1815, comme professeur de philosophie à la Faculté des Lettres de Paris. De 1817 à 1818 il séjourna en Allemagne, où il entra en relations suivies avec Hegel, Jacobi et Schelling. Son cours, suspendu en 1820 pour des raisons politiques, fut repris en 1827. Fait pair de France par la révolution de Juillet, il fut nommé successivement membre du conseil supérieur de l'instruction publique, directeur de l'École normale, ministre de l'instruction publique.

Ne faisant ici mention que de ceux de ses ouvrages qui, de près ou de loin, intéressent cette partie de notre travail à laquelle sont attachées ces notes, nous nous contenterons d'indiquer: *Fragments philosophiques,* 1826; *Nouveaux fragments philosophiques,* 1828; *Cours d'histoire de la philosophie,* 1826 (revu en 1840 et 1863); *Cours de philosophie professé à la faculté des Lettres de Paris pendant l'année 1818;* (1836) (*Du vrai, du beau et du bien,* 1853); *Cours d'histoire de la philosophie moderne,* 1841; *Cours d'histoire de la philosophie morale au 18me siècle,* 1840–41; édition de Descartes, 11 vol., 1826; édition de Proclus, 6 vol., 1820–27; traduction de Platon, 13 vol., 1825–1840; *Œuvres,* 22 vol., 1846–1847.

cette idée, comme la fonction de la réflexion est de nous donner les idées de la réflexion, et celle des sens extérieurs de nous donner les idées sensibles,'' à cette faculté de l'âme que Hutcheson lui-même appelait déjà le sens moral.

A mesure qu'on se familiarise davantage avec les ouvrages de Victor Cousin, avec ceux du moins qu'il écrivit durant la première période de son enseignement, on est gagné à l'impression qu'il dut même beaucoup plus à l'esthétique ainsi qu'à la morale de Hutcheson[36] qu'à celles de Thomas Reid, à qui il reproche constamment de s'être trop attaché à la doctrine du sens commun, de n'être pas allé assez loin dans son étude du problème de la connaissance, puis surtout, de n'avoir pas séparé assez nettement le bonheur de la vertu, et de n'avoir pas élevé assez haut la raison. En d'autres termes, Cousin reproche à Reid d'avoir fait reposer les notions de bonheur et de vertu sur des termes beaucoup trop vagues et trop généraux, d'avoir aussi trop rapproché celles de devoir et d'intérêt.

Ce que Victor Cousin hérita de Thomas Reid peut-être plus que de Hutcheson, c'est sa méthode expérimentale. S'il en changea le nom, il en garda les procédés. ''Le premier devoir de la méthode psychologique,'' dira l'auteur des *Fragments phi-*

[36] Francis Hutcheson (1694–1746), professeur de morale à l'université de Glasgow, fut le réel fondateur de la philosophie écossaise, dont il emprunta à Shaftesbury les données essentielles. Ses ouvrages les plus appréciés furent *Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue,* dont trois éditions parurent avant 1729; *Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections, with Illustrations on the Moral Sense* (Londres, 1728), dont une seconde édition parut déjà en 1730; puis *System of Moral Philosophy,* qui ne fut publié qu'en 1755.

A Hutcheson revient le mérite d'avoir, un des premiers, fondé la morale et la philosophie de la morale ''sur l'observation exacte des différentes facultés et des différents principes d'action dont nous avons conscience en nous-mêmes, et que nous ne pouvons méconnaître à des degrés divers, dans toute l'espèce humaine'' (V. Cousin, *Histoire de la philosophie moderne,* IV, p. 44).

Si le philosophe que nous venons de nommer ne fut pas transcendantaliste dans le sens que plus tard on donna à ce mot, il en fut certainement un des précurseurs les plus authentiques, et certes, nul plus que lui ne prépara les voies qui conduisirent W. E. Channing et G. Riley au spiritualisme.

Victor Cousin dut beaucoup à l'auteur de *Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue,* ce qu'il ne se fit jamais faute d'avouer avec la modestie de ceux qui, parce qu'ils possèdent beaucoup, ne craignent jamais qu'on sache ce qu'ils peuvent devoir.

losophiques, "est de se renfermer dans la conscience."[37] Ces phénomènes de la conscience, continue le même auteur, sont rangés en trois classes, lesquelles se rattachent à trois grandes facultés élémentaires, qui dans leurs combinaisons comprennent et expliquent toutes les autres. Ces facultés sont: la sensibilité, l'activité et la raison, toutes les trois ayant dans la conscience leur point de contact et leur justification.

> Les faits sensibles sont nécessaires: nous ne nous les imputons pas; les faits volontaires sont seuls marqués du caractère d'imputabilité et de personnalité. Enfin, nous n'apercevons et ne connaissons que par une lumière qui ne vient pas de nous: toute lumière vient de la raison qui aperçoit et elle-même, et la sensibilité qui l'enveloppe, et la volonté qu'elle oblige sans la contraindre. En sorte que la conscience emprunte son fondement le plus immédiat de la raison, sans laquelle il n'y aurait aucune connaissance possible, et par conséquent aucune conscience.[38]

La raison, impersonnelle de sa nature, a pour caractère essentiel l'universalité et la nécessité, puisque c'est à elle que nous devons la connaissance des vérités nécessaires et universelles, des principes auxquels nous obéissons tous et auxquels nous ne pouvons pas ne pas obéir.

Or, si Victor Cousin ne refuse point à Aristote le mérite d'avoir donné de ces principes une complète énumération dans ses "catégories," il lui reproche d'en avoir fait une liste arbitraire qui ne répond pas au développment de l'intelligence;[39] s'il n'ignore pas que les cartésiens—tels, Arnauld, Bossuet, Fénelon et Malebranche—ont admis à leur tour l'existence de vérités universelles et nécessaires, il sait aussi qu'ils n'ont pas davantage tenté de les classifier et de les coordonner; s'il félicite les philosophes écossais de les avoir remises en honneur, il est bien obligé de constater qu'ils n'en ont énuméré que quelques-unes.

Aussi après avoir emprunté à Hutcheson la première conception du sens moral qu'il avait adoptée, à Maine de Biran la notion qu'il garda toujours des phénomènes de la volonté, à

[37] *Fragments philosophiques,* V, p. 1.
[38] *Ibid.,* p. 8.
[39] *Ibid.,* V, p. 14.

Reid et à Stewart la méthode expérimentale dont ils s'étaient servis avec tant de succès dans leur réfutation de Locke et de Berkeley, de Hume et de Priestley, Victor Cousin ira chercher en Allemagne, où il les empruntera à Kant et aux hommes de son école, les matériaux qui lui manquent encore pour l'édification de sa doctrine philosophique. Celle-ci, connue, comme on sait, sous le nom d'éclectisme, désigna tout d'abord une doctrine destinée à grouper dans une synthèse logique ce que chaque système peut contenir de vrai, puis devint de plus en plus, grâce aux changements succesifs que lui firent subir Cousin et Jouffroy, l'application d'une seule et même méthode, dite psychologique ou expérimentale, à l'étude de tous les problèmes de la philosophie.

Quand pour la première fois il songea à s'éloigner pour un temps de cette ville de Paris qu'il n'avait encore jamais quittée, c'est-à-dire en 1817, il en avait assez—Cousin nous le dit lui-même—de la philosophie de Reid qui lui était aussi familière que son rudiment, assez aussi, de celle de Stewart, "dont il eût pu réciter les ouvrages."[40]

De même que nous avons tenu à dire brièvement ce que Victor Cousin dut à la philosophie écossaise, il est indispensable que nous considérions pour un instant ce dont il est redevable à la philosophie allemande. Cela nous permettra de mettre mieux en évidence ce que les transcendantalistes peuvent avoir emprunté au maître incontesté de l'éclectisme français plutôt qu'aux philosophes dont il se fit l'interprète auprès de ses auditeurs de la Faculté des Lettres de Paris.

(*c*) *Victor Cousin et la philosophie allemande.*—Le sujet annoncé dans ce dernier chapitre nous retiendra d'autant moins longtemps que ce que les transcendantalistes—à l'exception peut-être d'Orestes A. Brownson—durent à Victor Cousin, dérive davantage de ce que ce dernier emprunta à la philosophie écossaise et possédait en commun avec J. M. de Gérando et Théodore Jouffroy, que de ce qu'il a pu devoir à Kant ou à Schelling.

Ce n'était pas assez d'avoir constaté avec Aristote, ainsi qu'avec les disciples de Descartes, l'existence de vérités néces-

[40] *Histoire de la philosophie moderne*, IV, p. 191.

saires et universelles—rappelons en passant, que c'est à de telles vérités que Duns Scot et les hommes de son temps, appliquèrent la qualification de "transcendantales—;" ce n'était pas assez de s'être appliqué à analyser quelques-unes d'entre elles, comme l'avaient fait les philosophes écossais, il fallait encore prouver qu'elles sont absolues, afin de pouvoir ensuite établir également que leurs conséquences sont absolues. Or, c'est à cette tâche que s'applique le fameux professeur de l'université de Kœnigsberg dans son incomparable analyse de la *Critique de la raison pure,* de la *Critique de la raison pratique* et de la *Critique du jugement.*

Nous sommes d'autant moins enclin à conduire le lecteur de ces lignes dans les régions obscures d'une métaphysique où Kant fut peut-être seul à voir clair, conduit qu'il y était à la lumière de son génie, que ce que Victor Cousin peut y avoir emprunté pour l'élaboration de sa théorie de la connaissance, n'intéresse en aucune façon le transcendantalisme de la Nouvelle-Angleterre.

Il suffira de dire, pour le sujet qui nous occupe, que le philosophe français ne garda guère de Kant que sa conception de la liberté morale. En effet, à l'instar de l'auteur de la *Critique de la raison pratique,* Victor Cousin considère la liberté comme le principe et l'essence de la personnalité; le "moi," fera-t-il remarquer,

> est tout entier dans la liberté: il est la liberté elle-même. Où il y a empire de soi, possession de soi-même, il y a moi et personne: où il n'y a ni l'un, ni l'autre, il y a la fatalité. Les actes de raison et de sensation peuvent bien toucher au centre de la personnalité, mais ils ne la constituent pas. Ils sont ses instruments et non point son essence.

Tandis que pour Descartes le centre de la personnalité était dans la pensée, pour Kant et pour Cousin il est dans l'obligation morale. Otez à l'homme la liberté, il vivra comme la plante; il aura bien un but, mais il n'en aura pas conscience, il y sera conduit. En quelque position qu'il soit, il "peut" parce qu'il "doit," et il "doit" parce qu'il "peut." Ce qui fait donc sa grandeur, ce qui constitue le fond même de sa nature, ce n'est point d'être capable de penser ou de sentir, c'est d'être libre.

A cela ne s'arrêtent point les emprunts que Victor Cousin fit à la philosophie allemande. On peut bien dire qu'à l'exception de sa méthode psychologique et de l'usage qu'il sait en faire, à l'exception peut-être aussi de la conception spéciale qu'il s'est faite de la raison, ce qu'il ne doit, ni aux précurseurs de l'école éclectique, ni aux philosophes écossais (et certes, durant toute la seconde période de son enseignement, il ne lui reste plus grand chose de cette dernière) il le doit aux idéalistes allemands.

Si, comme nous venons de le voir, Victor Cousin doit à Emmanuel Kant sa conception philosophique du devoir et de la liberté morale, il doit à Schelling celle qu'il se fit de la nature, à Hégel celle qu'il eut de l'histoire. Ces deux dernières n'ayant aucun rapport avec le transcendantalisme, il ne convient pas que nous les exposions ou les discutions ici. Contentons-nous de dire, avec l'auteur des *Fragments philosophiques,* que si "le dernier mot de l'idéalisme de Kant avait été le système de Fichte, et le dernier mot du système de Fichte le "moi" posé ou plutôt se posant lui-même comme principe unique,"[41] Schelling eut le grand mérite de faire sortir la philosophie d'une psychologie à la fois idéaliste et sceptique, ainsi que de l'abstraction de la pensée pure, pour la faire reposer sur la réalité du monde extérieur dont l'existence se confond en quelque sorte avec la nôtre, puisqu'elle pose en principe l'identité du "moi" et du "non-moi." L'esprit de l'homme doit donc avoir des lois aussi nécessaires que celles de la nature, et le monde de l'humanité est aussi régulièrement fait que le monde extérieur. Or, le monde de l'humanité se manifeste dans l'histoire; l'histoire a donc ses lois: "elle forme donc dans ses diveres époques un système harmonieux, comme le monde extérieur est un dans la diversité de ses phénomenes." C'est à fixer ces lois que s'appliqua Hégel.

Quand bien même Cousin dit de Schelling: "son système est le vrai," il y a entre la doctrine du premier et celle de l'auteur de la *Philosophie de la nature* de notables différences. Comme le fait remarquer Cousin lui-même, si Schelling parle quelquefois

[41] *Fragments philosophiques,* p. lxii, lxiii.

de l'intuition intellectuelle comme du procédé qui saisit l'être lui-même, il prétend que cette intuition ne tombe pas dans la conscience, tandis que pour lui elle est un fait de conscience tout aussi réel que celui de la conception réfléchie. En outre, tandis que pour Schelling l'intuition intellectuelle appartient à une faculté spéciale, pour le professeur de Paris elle n'est qu'un degré plus élevé de la raison.[42]

A dessein, nous nous sommes dispensé de faire intervenir les noms de Fichte et de Jacobi. Il se peut toutefois que Cousin doive au premier de ces philosophes, autant qu'à Emmanuel Kant, sa doctrine de la raison impersonnelle, si difficile à saisir, et dont on pourrait facilement signaler plus d'une trace dans plusieurs essais d'Emerson. S'il est à peu près certain qu'il trouva sur sa voie Jacobi chaque fois qu'il s'apprêta à combattre l'orthodoxie traditionnelle, nous ne pensons pas qu'il ait mis à contribution rien de sa philosophie qui vaille la peine d'être recherché. En opposition à l'"intellectualisme" froid ainsi qu'au rigorisme extrême de la morale de Kant, Jacobi s'était appliqué à élever la foi au-dessus de la raison, faisant de l'enthousiasme, qui n'est autre chose que l'intuition spontanée de la vérité, intuition plus sûre et non moins réelle que la réflexion—nous nous plaçons ici au point de vue du philosophe allemand—une des sources les plus légitimes de la foi. Victor Cousin, beaucoup plus "intellectualiste" que Jacobi et ramenant tout à la raison, veut que cet enthousiasme ou cette foi n'en soit en somme qu'une application plus pure et plus haute, pensant assurer de cette façon à la religion un fondement plus scientifique, et l'empêcher de dégénérer en mysticisme.

---

[42] C'est bien en vain que nous tenterions avec nos faibles moyens de mettre d'accord nos deux philosophes. Schelling lui-même déclare ne rien comprendre à la méthode psychologique de son collègue français; ce dernier, encore une fois, tout en acceptant les conclusions auxquelles aboutit le système de son collègue de Munich, ne veut rien entendre de la méthode dont il se sert pour arriver à ses fins.

Schelling, comme on sait, porta le plus grand intérêt à l'éclectisme français, et écrivit lui-même la préface dont H. Bekkers fit accompagner son ouvrage sur Victor Cousin: *Ueber französische und deutsche Philosophie* (Stuttgart und Tübingen, 1834). Cette préface eut le plus grand succès. Il en existe trois éditions françaises, publiées avant 1824 (Voir pour plus de détails *Fragments philosophiques*, p. lxxxi).

Maintenant, résumant tout à la fois ce que nous avons dit des emprunts faits par Cousin, d'une part à la philosophie écossaise, d'autre part à la philosophie allemande, nous pouvons dire qu'il emprunta aux uns ce qu'il ne devait pas aux autres,[43] lorsqu'il élabora cette doctrine philosophique qu'il appela éclectisme. Ce qui lui est propre, ce qu'on chercherait en vain chez les auteurs qu'il a consultés ou chez les professeurs qu'il a entendus, c'est sa méthode psychologique, qui était l'application plus rigoureusement scientifique à l'étude des phénomènes de l'intelligence et de la sensibilité de la méthode expérimentale à laquelle l'avaient initié Hutcheson et Thomas Reid. Ce qui, également, n'appartient qu'à lui, c'est sa conception de la raison. Pour Victor Cousin, en effet, la raison est autre chose que ce qu'Emmanuel Kant désigne sous le nom de raison pure, autre chose aussi, nous l'avons vu tout à l'heure, que l'intuition purement intellectuelle dérivée du cartésianisme, et dont les philosophes allemands firent une nouvelle application.

S'il en est bien ainsi, quelle fut la nature de l'influence exercée par Victor Cousin sur les transcendantalistes, quels furent les éléments de l'éclectisme français qui contribuèrent à la formation, dans la Nouvelle-Angleterre, du mouvement de pensée religieuse et philosophique que nous étudions? Telles sont les

[43] Victor Cousin, comme nous le faisions déjà remarquer ailleurs, fut toujours prompt à reconnaître les emprunts qu'il fit aux philosophes que nous avons cités. Au reproche que lui avait adressé William Hamilton, le fameux critique anglais, de n'avoir rien écrit qu'on n'eût pu lire chez d'autres auteurs, le professeur de l'Université de Paris avait répondu avec une modestie qui montre bien que son caractère était à la hauteur de son talent: "Où ces messieurs ont-ils vu que je prétends à l'originalité? Dans la *République,* le sophiste Thrasymaque faisant à Socrate à peu près le même reproche, Socrate lui répondit: 'Tu as raison, Thrasymaque, de dire que je vais de tous côtés, apprenant des autres; mais tu as tort d'ajouter que je ne leur en sais aucun gré: au contraire, je leur témoigne ma reconnaissance autant qu'il est en moi'. Ici Socrates, c'est Platon lui-même, c'est Aristote, c'est Leibnitz, c'est quiconque a eu le honheur de naître avec une âme un peu élevée, un esprit de quelque étendue. Et moi aussi, j'ai toujours remercié la Providence de m'avoir fait naître dans un temps où j'ai rencontré tant de sources d'instruction, tant de livres et tant d'hommes dont le commerce m'a été utile. Loin de prétendre que je n'ai pas eu de maîtres, j'avoue que j'en ai eu beaucoup, et dans le passé et dans le présent, et en France et hors de la France" (*Fragments philosophiques,* pp. lix–lx).

deux questions auxquelles nous avons à répondre dans le chapitre qui va nous occuper.

(*d*) *Victor Cousin et les transcendantalistes.*—Au moment d'aborder cette partie du problème des origines françaises du transcendantalisme que nous venons d'indiquer, et cela pour ne point courir le risque de nous aventurer en des régions où il n'y a rien à découvrir en faveur des conclusions vers lesquelles nous conduiront peu à peu notre exposition et notre argumentation, il importe de se rappeler, une fois de plus, que ceux des unitaires libéraux dont nous nous occupons n'étaient point des philosophes dans le sens qu'on est convenu d'attacher à ce mot, c'est-à-dire dans le sens où l'étaient un Reid, un Kant ou un Victor Cousin; qu'ils ne portaient nul intérêt aux spéculations de pure métaphysique; et surtout, qu'ils n'étaient qu'à la recherche d'arguments destinés à réconcilier la foi et la raison, la religion et la science, l'évangile et la vie. On peut s'attendre donc à ce qu'ils empruntent à l'auteur des *Fragments philosophiques,* non point sa méthode psychologique, encore moins la conception extraordinairement difficile qu'il exposa de la raison, mais bien plutôt des arguments destinés à combattre le principe d'autorité de l'école théologique, le scepticisme issu du sensualisme de Locke et l'utilitarisme de certains de leurs frères unitaires.

Les idées et les arguments auxquels il s'arrêteront quand ils liront Victor Cousin différeront en somme peu de ceux qu'ils avaient découvert soit dans Mme. de Staël et Benjamin Constant, soit dans J. M. de Gérando, voire occasionnellement chez ceux des précurseurs de l'éclectisme français que nous avons mentionnés. Seulement, ils les trouveront chez le maître incontesté de cette nouvelle philosophie, plus fermes, mieux définis, plus scientifiquement exposés, et ils se réjouiront qu'un savant et un philosophe tel que le fameux professeur de l'Université de Paris ait consacré le meilleur de son intelligence et de son éloquence, à défendre la religion au nom même de la science, et d'avoir, à l'instar de ceux qui avaient préparé les voies dans lesquelles il

marcha à son tour, réhabilité toutes les prérogatives de la nature humaine, au nom de la religion.

L'attention du public lettré de la Nouvelle-Angleterre se porta, probablement pour la première fois, sur les écrits de Victor Cousin, lorsqu'en 1829 Sir William Hamilton fit paraître dans l'*Edinburgh Review*[44] un important article sur l'éclectisme français. Le célèbre critique anglais, tout en rendant hommage à l'érudition du professeur de la Faculté des Lettres de Paris, et s'étant aperçu des emprunts que celui-ci avait faits aux philosophes écossais ainsi qu'aux idéalistes allemands,[45] s'était appliqué—et, certes, il le fit avec une sagacité d'analyse remarquable—à établir les différences qu'on pouvait signaler entre les doctrines de l'auteur des *Fragments philosophiques,* et celles qu'on pouvait tirer, soit des ouvrages de Hutcheson, de Reid et de Stewart, soit de ceux de Kant, de Schelling et de Hegel.

Au courant de cette même année 1829, Alexandre H. Everett introduisit l'éclectisme français auprès des lecteurs de la *North American Review,*[46] dont il venait de se faire l'éditeur, en publiant un compte rendu de la fameuse préface dont Cousin

[44] Cf. No. 99.

[45] Ici encore Victor Cousin, répondant aux reproches que lui adressait Hamilton d'avoir mis è contribution les ouvrages de Schelling et de Hegel, n'hésita pas à reconnaître qu'il devait beaucoup à ces deux philosophes: "Hegel a beaucoup emprunté à Schelling," dit Victor Cousin; "moi," continue-t-il, "j'ai emprunté à tous les deux. Il y a de la folie à me le reprocher, et il n'y a pas à moi grande humilité à le reconnaître. Il y a plus de douze ans, en dédiant à Schelling et à Hegel mon édition des Commentaires de Proclus sur le *Parménide,* je les appelais publiquement tous les deux 'mes amis et mes maîtres.' Il m'est doux de renouveler aujourd'hui cet hommage. . . . Grâce à Dieu, je n'ai pas l'âme faite de manière à être embarrassé de la reconnaissance" (*Fragments philosophiques,* p. lxiv).

[46] No. 64, July, 1829. Une traduction de cette même préface avait déjà paru en Allemagne en 1827, dans *Religion und Philosophie in Frankreich,* von F. W. Carové, Dr. der Philosophie. Nous nous serions dispensé de la mentionner ici s'il n'en avait paru à la même époque un compte rendu dans le *Globe* (il s'agit du premier *Globe* qui vit le jour à Paris, en 1824, et cessa d'exister en 1830), journal qui avait en Amérique de nombreux lecteurs.

Au cours de cette même année (1829) parut dans la *North American Review* (voir vol. 29, p. 67) un compte rendu des principaux ouvrages de Victor Cousin, parus à cette date: *Œuvres de Platon,* volumes 1–5, Paris, 1822–1828; *Fragments philosophiques,* 1826; *Cours de philosophie,* 1826; *Nouveaux fragments philosophiques,* 1828.

avait fait précéder sa première édition des *Fragments philosophiques.*

Plus importante pour la diffusion des idées philosophiques de Victor Cousin dans la Nouvelle-Angleterre fut l'apparition, en 1832, de la traduction que fit H. G. Linberg de l'*Introduction à l'histoire de la philosophie,*[47] traduction dont la revue que nous venons de mentionner publia une sorte d'abrégé accompagné de remarques fort élogieuses, bien faites pour recommander la lecture et les conclusions de l'ouvrage du professeur français. Ce que l'auteur de l'article auquel nous faisons ici allusion s'applique essentiellement à relever, c'est le caractère foncièrement spiritualiste de la philosophie de Victor Cousin, la synthèse grandiose dans laquelle elle conçoit Dieu, la nature et l'homme, les notions très élevées qu'elle expose de la foi et du sentiment moral. Il lui sait gré d'avoir placé la foi plus haut que les symboles et d'avoir bien montré qu'elle a même dans la raison sa justification.

Qu'on veuille donc bien le remarquer: quand pour la première fois parut en Amérique une traduction partielle des cours faits par Victor Cousin à la Faculté des Lettres de Paris, de 1828 à 1829, ce qui retint l'attention, ce fut le caractère essentiellement spiritualiste de la philosophie dont ils étaient l'expression, et ce qu'on y examina avec le plus de soin, ce furent des arguments destinés à montrer que la philosophie, non seulement ne s'oppose point à la religion, mais au contraire l'explique et la justifie.[48]

Rien ne prouve mieux la popularité dont jouit en Amérique, dès son apparition, l'éclectisme français que la publication, en

[47] *Introduction to the History of Philosophy,* translated by H. G. Linberg, Boston, 1832.

[48] "Sœur de la religion," écrivait l'auteur de l'*Introduction à l'histoire de la philosophie,* "la philosophie puise dans un commerce intime avec elle des inspirations puissantes, elle met à profit ses grands enseignements; elle voudrait l'entourer du respect universel, loin de la combattre au besoin elle la défendrait; . . . elle s'efforce de comprendre la religion, elle convertit les saintes vérités qui lui sont offertes dans sa propre substance, dans sa propre forme; elle ne détruit point la foi, elle l'éclaire et la féconde, et l'élève doucement du demi-jour du symbole à la grande lumière de la pensée pure" (*Introd. à l'hist. de la philosophie,* p. 19)—Voir également page x de ce dernier ouvrage, où V. Cousin rappelle les raisons pour lesquelles son *Introduction* fut reçue avec faveur aux Etats-Unis.

1834, d'une nouvelle traduction de l'ouvrage que Linberg avait fait connaître sous le titre que nous avons dit, traduction que son auteur, C. S. Henry, fit précéder d'une importante introduction, accompagna de notes et d'additions, et qui, en 1842, avait déjà atteint sa troisième édition.[49]

En 1836 et 1837, Orestes A. Brownson se fit le défenseur des idées philosophiques de V. Cousin dans plusieurs articles qu'il confia d'abord au *Christian Examiner,* et qu'il reproduisit ensuite dans la revue qu'il fonda lui-même et fut seul à diriger, nous voulons dire la *Boston Quarterly Review.*[50] C'est en 1833 que pour la première fois Brownson fut mis en contact avec la philosophie de Cousin. Préoccupé qu'il était de la recherche d'une doctrine capable de concilier le catholicisme et le protestantisme, la religion et la science, la raison et la foi; convaincu qu'il était, comme beaucoup d'hommes de son temps, que la religion n'est que l'expression des besoins les plus éternellement vrais de la nature humaine, il crut pour un instant avoir découvert chez les spiritualistes français tous les éléments nécessaires à l'élaboration de la philosophie qu'il cherchait.

Dans le modeste ouvrage qu'en 1836 il publia sous le titre de *New Views of Christianity, Society and the Church,* il déclare en effet qu'il doit aux spiritualistes français, à Victor Cousin en particulier, la doctrine qu'il y expose. A l'instar de tous les hommes de son temps, comme il nous en informe lui-même, Brownson avait été instruit à l'école de Locke, qu'il avait tôt

[49] Voir titre de cet ouvrage, p. 384. Des *Elements of Psychology,* publiés pour la première fois par C. S. Henry, en 1834, on sortit un traité de philosophie qui servait encore de "text-book" en 1861, dans la plupart des universités américanes. Voir sur le même sujet: *Quarterly Christian Spectator,* VII, p. 89; G. Bancroft, *History of the United States,* Introduction, Chapter XVI.

[50] "Cousin's Philosophy," *Christian Examiner,* September, 1836. "Recent Contributions to Philosophy," *ibid.,* May, 1837.

Voir également Brownson's *Works,* II, p. 356; "Philosophy and Common Sense," réponse à un article du *Christian Examiner* (1837, p. 211 212), sur "Locke and transcendentalism."

Victor Cousin rendit hommage dans les termes qui suivent aux articles que Brownson fit paraître en faveur de l'éclectisme: "M. Brownson a publié une apologie de mes principes, où brille un talent de pensée et de style qui, régulièrement développé, promet à l'Amérique un écrivain philosophique de premier ordre" (*Fragments philosophiques,* p. 83).

quittée pour celle de Reid et de Stewart. Puis, lorsque l'une et l'autre perdirent de leur popularité, abandonnées qu'elles étaient par un grand nombre pour l'école de Thomas Brown, il avait été pour un temps gagné au scepticisme. Enfin, au moment même où il avait songé à se joindre aux disciples de Francis Wright, il s'était ravisé et s'était fait une sorte de philosophie sentimentale dont il avait goûté le charme à la lecture des œuvres de Bernardin de Saint Pierre, de Benjamin Constant et de Chateaubriand.

Tel était l'état d'âme du futur fondateur de la *Boston Quarterly Review* lorsqu'en 1833, comme nous l'avons rappelé, il fut mis en contact avec la philosophie du maître incontesté de l'éclectisme français. Il ne mit pas longtemps à en partager les conclusions puisqu'en 1836 il faisait déjà paraître l'ouvrage que nous avons cité. En 1837, dans l'article important qu'il écrivit sur la philosophie de V. Cousin,[51] il faisait remarquer qu'elle avait attiré dans la Nouvelle-Angleterre une attention considérable et se réjouissait de toute l'influence qu'elle y exerçait sur la pensée philosophique. Il veut même que le tribut de reconnaissance qu'il adresse à l'auteur de l'*Introduction à l'histoire de la philosophie* et des *Fragments philosophiques,* aille aussi à la France.

> She exerts [dit Brownson, faisant allusion à ce dernier pays] and must continue to exert, a powerful influence on all southern and western Europe, and on our own country in particular. She is, as it were, the missionary nation of the world, and it is not a matter of indifference to other nations whether she preaches the true gospel or another. Her doctrines have immense weight in England; they reign supreme in this country; Germany reaches us only through France.[52]

Nous n'entrerons pas ici dans le détail d'une discussion destinée à établir quels sont les éléments de la philosophie de Victor Cousin que l'on peut retrouver dans celle de Brownson, quels sont ceux qui lui sont étrangers. Il suffit que nous sachions que

[51] *Christian Examiner,* XXI, pp. 33–64.

[52] Brownson's *Works,* VI, pp. 271–272; voir aussi *Christian Examiner,* XXI, p. 35.

durant tout cette partie de sa vie où il partagea les convictions des transcendantalistes, l'auteur de *New Views on Christianity, Society and the Church* s'avoua le disciple du célèbre professeur de la Faculté des Lettres de Paris, pour que nous ayons le droit de conclure que celui-ci ne fut pas sans exercer sur celui-là une réelle influence. Il en fut, en somme, pour Brownson, comme il en avait été pour H. C. Linberg and C. S. Henry, et comme il en fut certainement pour tous ceux qui de leur temps partagèrent les idées et les aspirations des transcendantalistes, c'est-à-dire que ce qui lui rendit la doctrine de Cousin si attrayante, si sympathique, si digne d'être étudiée avec soin, ce fut son caractère foncièrement religieux et chrétien.

Nous avons une autre preuve de ce que nous venons de répéter ici, dans ce passage de l'*avertissement* ajouté à la 3me édition des *Fragments philosophiques:* "Pendant que mes écrits sur l'éducation,"[53] ainsi s'exprime Cousin, "grâce à la belle traduction de Madame Austin, se répandaient dans la plupart des Etats de l'Union américaine, quelquefois même sous les auspices de l'autorité publique"—Victor Cousin avait reçu le titre de membre étranger de l'Institut américain—"les *Fragments* joints à mes *Cours* fondaient à mon insu une école philosophique dans la patrie de Jonathan Edwards et de Franklin. Mais savez-vous," continue le même auteur, "ce qui accrédite la nouvelle philosophie française à New York et à Boston, c'est, avec son caractère moral et religieux, sa méthode."[54]

Les derniers termes de ce passage caractérisent fort bien la nature de l'influence qu'exerça sur Brownson la doctrine de Cousin, et prouvent une fois de plus que de quelque façon que nous abordions l'étude du transcendantalisme nous retrouvons toujours les inspirateurs de ce mouvement occupés à combattre la théologie orthodoxe traditionnelle, le sensualisme de Locke dont elle s'étayait et le scepticisme de Hume sorti de cette der-

[53] Allusion faite ici au *Report on the State of Public Instruction,* translated from the French of V. Cousin, by S. Austin (London, 1834), ouvrage plusieurs fois réimprimé aux Etats-Unis.

[54] *Fragments philosophiques,* pp. 82–83.

nière doctrine. Brownson, en effet, ne mit jamais plus à contribution la doctrine le l'auteur des *Fragments philosophiques* que lorsque dans son essai intitulé *Philosophy and Common sense* il s'appliqua à réfuter les conclusions de l'article que le *Christian Examiner* avait fait paraître sur "Locke and transcendentalism,"[55] conclusions destinées à défendre tout à fois les idées théologiques et la philosophie de l'auteur de l'*Essay on the Human Understanding.*

Si maintenant nous voulons bien admettre que dans ses tentatives de créer un système philosophique de toutes pièces capable d'expliquer Dieu, l'homme et la nature, et de réconcilier la religion, la science, et la vie, Brownson se servit de la méthode préconisée par le chef de l'école éclectique, nous demeurons cependant bien assuré que parmi les transcendantalistes il fut seul à comprendre dans toute sa complexité cette méthode psychologique sur le sens et la portée de laquelle de plus capables que lui, un Schelling, un Hegel par exemple, ne parvinrent jamais à se mettre d'accord.

Si les trois interprètes de la pensée philosophique de Cousin, que nous avons cités, contribuèrent pour une large part à la diffusion dans la Nouvelle-Angleterre des idées spiritualistes des éclectiques français, il en fut de même, et peut-être davantage encore, des deux premiers volumes de la collection que George Ripley fit paraître en 1838, sous le titre de *Specimens of Foreign Standard Literature,* et dont tous les extraits avaient été tirés des ouvrages de Cousin, de Jouffroy et de Benjamin Constant.

Après avoir exposé longuement, dans une "Introduction" de plus de cinquante pages, les mérites de la philosophie du célèbre professeur de Paris, Georges Ripley introduisit successivement dans son ouvrage la préface dont Cousin avait fait précéder sa traduction du *Manuel de l'histoire de la philosophie,* par W. G. Tennemann;[56] un exposé de l'éclectisme tel qu'il était apparu

[55] Voir note 51, p. 474.

[56] *Grundriss der Geschichte der Philosophie,* Marburg, 1812. Ouvrage plusieurs fois édité et dont A. Johnson fit paraître à Oxford, en 1832, une traduction anglaise. La traduction de ce traité faite par Victor Cousin parut en première édition en 1829, en deuxième édition en 1839.

Les deux grands ouvrages de W. G. Tannemann, *Geschichte der Philo-*

dans la préface de la seconde édition des *Fragments philosophiques;* puis différentes leçons du même auteur sur *La loi morale et la liberté,* sur *L'Idée de cause et celle de l'infini,* sur *La religion, le mysticisme et le stoïcisme.*

Comme nous avons pu déjà nous en rendre compte au cours de ce chapitre, au moment où parurent les deux premiers volumes de la collection que nous avons citée, les idées de Cousin sur la religion, la morale et la philosophie avaient déjà gain de cause auprès d'un très grand nombre d'esprits libéraux parmi les unitaires de la Nouvelle-Angleterre. Nous en avons une nouvelle preuve dans certaines remarques que nous pouvons relever tout au long de l'introduction dont G. Ripley fit précéder les extraits que nous avons mentionnés. "The prefaces in particular," écrit l'auteur des *Specimens,* "have excited an extraordinary interest among the philosophical readers of Europe; and it is not too much to hope that they may be made the subject of an earnest enlightened study by the reflective lovers of truth in our own country."

Puis, faisant allusion aux deux traductions de Linberg et de C. S. Henry dont nous avons parlé, il pouvait ajouter:

> The philosophical merits of Cousin will probably not be new to the majority of the readers of these volumes. The translations which have been already made of two of his most important works have contributed to give currency to his ideas and in many cases to awaken a lively zeal for the study of the original *Introduction to the History of Philosophy.* I may venture to say that there is no living philosopher who has a greater number of readers in this country, and none whose works have met with a more genuine sympathy, a more cordial recognition. He is destined, in my opinion, to exert an important influence on the development of thought in our youthful land.[57]

Si nous sommes assuré de l'intérêt que portèrent les transcendantalistes aux écrits de Victor Cousin, nous le sommes aussi, et cela pour les raisons que nous avons dites ailleurs, autant que

sophie (11 vol., 1789–1819) et *System der Platonischen Philosophie* (4 vol., 1792–1794) furent d'un grand secours à Victor Cousin pour la publication de son édition des *Œuvres de Proclus* (6 vol., 1820–1827) ainsi que pour sa fameuse traduction des *Œuvres de Platon* (13 vol., 1825–1840).

[57] *Specimens of Foreign Standard Literature,* I, pp. 28–29.

pour celles que nous allons encore ajouter, que si G. Ripley, qui fut avec W. E. Channing l'âme même du transcendantalisme, apprécia si fort l'éclectisme français, l'éleva au-dessus de tous autres systèmes de philosophie, et lui prédit de si belles destinées, ce ne fut point parce qu'il préconisait une nouvelle méthode de traiter toutes questions se rattachant à la philosophie, pas davantage parce qu'il exposait une conception nouvelle et fort originale de la raison, mais uniquement parce qu'il s'attaquait au dogmatisme de la théologie traditionnelle, ainsi qu'au scepticisme issu du sensualisme de Locke, avec des armes qu'ils jugèrent meilleures que celles dont s'étaient servis les philosophes écossais dans leur lutte contre les mêmes adversaires.

C'est parce qu'à l'instar de Reid et de Stewart, de Kant et des hommes de son école, Victor Cousin s'était appliqué à fonder la religion sur un fait de conscience et non point sur un document écrit, quelque respectable qu'il ait pu être; parce qu'il en justifiait l'existence au nom même de la raison; parce qu'il voulait qu'avec la philosophie pour flambeau la religion fût destinée à conduire l'homme vers les fins élevés et dernières que Dieu lui a marquée, que la philosophie spiritualiste dont Cousin se fit l'apôtre éclairé trouva auprès des représentants les plus authentiques du transcendantalisme, auprès d'un Channing et d'un Ripley, auprès d'un Brownson et d'un Parker, un accueil si empressé et si enthousiaste.

Comme le faisait remarquer Ripley lui-même, ce que les transcendantalistes empruntèrent à Cousin, ce furent des arguments et non point un système, et ce furent aussi les formes bien arrêtées de principes et d'idées qu'ils avaient déjà vu exposer par Benjamin Constant et J. M. de Gérando. Après avoir prédit que l'éclectisme français exercerait sur le développement de la pensée philosophique en Amérique une influence salutaire, l'auteur des *Specimens* ajoutait:

I do not mean that Cousin will ever be regarded as the founder of a philosophical sect among the thinkers of this nation. This is forbidden by the whole character of his system. It does not contain a single element which can lead to the establishment of an exclusive school. The

happiest effect which he produces on the minds of his disciples is to lead them to think no less independently of him than of others. . . . This characteristic is adapted to give his philosophy a favorable reception among ourselves. The reign of authoritative, dogmatic systems has never been firmly established over the mind of this nation; every exclusive faith has called forth a host in dissent.[58]

Il ne s'agit donc pas pour Ripley, non plus que pour les transcendantalistes que nous avons cités, de se faire éclectiques à la manière des spiritualistes français, pas davantage de s'en tenir strictement, dans leur effort de justifier philosophiquement l'existence du sentiment religieux ou du sentiment moral, à cette méthode dite psychologique dont Schelling lui-même, comme nous le disions tout à l'heure, avouait ne pas comprendre tous les secrets; mais seulement de montrer, comme nous l'avons déjà marqué, que la science ne s'oppose point à la religion, que la foi elle-même trouve dans la raison sa justification. "It exhibits," dit Ripley en parlant de l'éclectisme de Cousin, "to the speculative inquirer in the rigorous form of science, the reality of our instinctive faith in God, in virtue, in the Human Soul, in the Beauty of Holiness, and in the Immortality of Man."[59] Et dans un autre passage le même auteur ajoute:

We are believers in a spiritual religion. A deep conviction of the reality of the spiritual truth and, at the same time, a strong desire for a philosophical system which shall explain and legitimate it, are everywhere found among contemplative individuals. . . . The prevalence of this feeling explains the remarkable popularity of Coleridge as a philosophical writer. The objects at which Mr. Coleridge aims are in a great measure accomplished by the philosophy of Cousin. It establishes on a rock the truth of the everlasting sentiment of the human heart.[60]

Comme on peut s'en rendre compte par tout ce qui précède, en particulier par le dernier passage que nous avons cité, et cela quand bien même Ripley dit de l'éclectisme "that it reconciles the holiest instincts of man with the rigid precision of science," nous ne sommes pas encore très loin de Benjamin Constant et de

[58] *Specimens*, I, pp. 29–30.
[59] *Ibid.*, p. 40.
[60] *Ibid.*, p. 40.

J. M. Gérando, parce qu' enfin on peut dire de la doctrine philosophique de ces derniers, ce que l'auteur des *Specimens* disait de celle de Cousin, c'est-à-dire qu'elle marque cette période de transition "from the skeptical and sensual theories of the 18th century to the more elevated and spiritual views of the nature of man."[61] Nous ajouterons même qu'au moment où les unitaires libéraux furent mis en contact avec les écrits de V. Cousin ils possédaient déjà celles de leurs idées philosophiques qui firent appeler quelques-uns d'entre eux transcendantalistes, idées qui se réduisaient en somme à cette simple proposition: l'homme a par intuition conscience en toutes choses, du bien et du mal, du juste et de l'injuste, de même que par intuition il a conscience de l'existence de Dieu. Or, nous savons qu'ils devaient aux livres intitulés *De la religion* et *Du perfectionnement* cette conception du sens moral. S'il est vrai que celle-ci se modifia légèrement chez G. Ripley et chez T. Parker sous l'influence de la doctrine kantienne de l'impératif catégorique qu'ils trouvèrent exposée très clairement par Victor Cousin, il ne demeure pas moins vrai qu'ils devaient aussi bien à Benjamin Constant ainsi qu'à de Gérando, qu'au chef de l'éclectisme, ce en quoi cette conception pouvait participer du transcendantalisme.

Il est d'autant plus certain que les transcendantalistes s'occupèrent assez peu du système de Cousin, considéré comme tel, et qu'ils ne s'arrêtèrent qu'à celles de ses données qui offraient de nouveaux appuis à la morale chrétienne,[62] que W. E. Channing, qui ne cachait point son admiration pour le spirtualisme de l'auteur de l'*Introduction à l'histoire de la philosophie,* écrivait cependant, et cela après avoir relevé les mérites de l'ouvrage de J. M. de Gérando que nous avons cité: "we have little respect for the rash generalizations of the bold and eloquent Cousin."[63]

---

[61] *Specimens of Foreign Standard Literature,* I, p. 3.

[62] Quelque effort que l'on fasse pour isoler complètement la doctrine philosophique du transcendantalisme, des formes religieuses auxquelles nous la trouvons presque toujours attachée, on ne saurait y parvenir. Dans l'esprit des transcendantalistes la morale et la religion se confondent si complètement, qu'il est impossible en maints endroits de les distinguer.

[63] W. E. Channing's *Works,* I, p. 277.

Ce qui prouve également que Ripley se préoccupa avant tout de rechercher dans Cousin des arguments philosophiques destinés à défendre une conception toute spiritualiste de la religion, c'est que les notes dont il fait suivre les extraits que nous avons mentionnés se rapportent presque toutes à ce dernier sujet. Ne mentionnant ici que les plus importantes, nous citerons les suivantes: President Hopkins on Natural Theology; Pantheism; Philosophy of Enthusiasm; Theological School; Cousin's Views of Christianity as a Means of Education; Religious Influence of Cousin's Philosophy; Manifestation of God in Creation; Atheism Contrary to Nature.

S'il est vrai que Brownson ne fut pas sans connaître, ni sans mettre à profit, occasionnellement, la méthode dite psychologique inaugurée par le professeur de Paris, on ne saurait dire que c'est l'emploi de cette méthode qui le fit appeler transcendantaliste, puisqu'à l'instar de Channing il reproche à V. Cousin de n'avoir pas fait clairement la distinction entre l'intuition et la réflexion. "He is not a transcendentalist," dit de lui Brownson, "holding that the truth thus received does not transcend the natural order."[64]

There is manifested a singular pertinency [écrit le même auteur] in confounding Mr. Cousin with certain persons among ourselves who for some reasons not known to us have received the appellation Transcendentalists. He professes no philosophy which transcends experience. He is not a transcendentalist, as the term appears to be understood in this community.[65]

Transcendantaliste ou non, il est indéniable que l'auteur des *Fragments philosophiques* et de l'*Introduction à l'histoire de la philosophie* exerça sur les destinées de la pensée philosophique et religieuse de la Nouvelle-Angleterre une réelle influence.[66] S'agis-

[64] *Boston Quarterly Review*, IV, p. 359.

[65] *Ibid.*, p. 356.

[66] Si nous n'avons fait intervenir dans le débat qui nous a occupé tout au long du chapitre que nous allons quitter, ni Emerson, ni Théodore Parker, c'est que ni l'un ni l'autre ne portèrent grand intérêt à l'éclectisme de Cousin. Emerson dit même ne voir dans ce système qu'une illusion d'optique qui fait apparaître vraies les doctrines les plus contradictoires. En y regardant de près, on découvrirait cependant que

sant maintenant de résumer ce que nous avons dit au cours de ce chapitre de la nature de cette influence, nous le ferons dans ces termes: les transcendantalistes durent au chef incontesté de l'école éclectique la terminologie philosophique d'arguments renouvelés de Reid et de Stewart d'une part, de Benjamin Constant et de J. M. de Gérando, d'autre part, arguments dont ils se servirent pour leur réfutation de la théologie calviniste, du sensualisme de Locke et du scepticisme de Hume; puis, une forme modifiée de la conception du sens moral qu'ils avaient héritée des philosophes écossais plus encore que des précurseurs de l'éclectisme français; enfin, quelques idées sur la philosophie de la nature et sur celle de l'histoire, idées qu'ils retrouvèrent un peu plus tard, sous leurs formes originales, dans les ouvrages de Schelling et de Hegel. Pour éviter le reproche qu'on pourrait nous faire de n'y avoir point songé, ajoutons que la traduction que fit Victor Cousin des œuvres de Platon et que son édition de

---

le sage de Concord mit très probablement à contribution dans plus d'un aphorisme dont la raison fit les frais, ce que Victor Cousin dit de cette faculté. Il serait intéressant de rapprocher également ce que ce dernier écrivit des "grands hommes" (voir dixième leçon de son *Introduction à l'histoire de la philosophie,* pp. 201–225) et ce qui forme l'essai bien connu sous le titre de *Representative Men.*

Si nous ne jugeons pas à propos de descendre de ces généralités aux recherches qu'elles suggèrent, c'est qu'elles sont étrangères à notre sujet. Et de plus, comme nous avons eu l'occasion de le montrer ailleurs, Emerson ne fut pas à proprement parler un transcendantaliste, ou du moins, s'il le fut à ses heures, il n'y a rien de commun entre la conception tout intellectuelle qu'il se fit de la religion et le spiritualisme tout évangelique d'un Channing, d'un Ripley ou d'un Parker. En outre, son individualisme intransigeant qui rappelle celui de H. David Thoreau, et la morale utilitaire dont il fit profession à l'instar de l'auteur d'un abrégé de la philosophie de Thomas Brown, nous voulons dire Lévi Hedge, le tinrent toujours éloigné de ceux qui, désireux de conformer leur vie aux principes de ce transcendantalisme un peu spécial qu'on leur reprochait, organisèrent Brook Farm. Quant à ce que fut comme philosophe le brillant essayiste que chacun se plait à reconnaître dans Emerson, nul ne le dit jamais mieux que Orestes A. Brownson. "He hardly ever has a leading thought," écrivit en effet à propos du sage de Concord l'éditeur de la *Boston Quarterly Review,* "to which all the parts of his discourse are subordinate, which is clearly stated, systematically drawn out, and logically enforced. . . . He is a poet rather than a philosopher. He must be read not for a work of art, which shall be perfect as a whole, but for the exquisite beauty of its details, not for any new or striking philosophical views, but for incidental remarks, frequent aphorism, valuable hints, rich and original imagery and illustrations" (Brownson's *Works,* XIX, p. 3).

Quant à Th. Parker, il se peut qu'il doive à sa lecture des écrits de Cousin la conception toute kantienne qu'il exposa de la morale.

celles de Proclus, à l'instar des *Systèmes comparés de philosophie* du baron de Gérando, contribuèrent pour leur part à raviver dans la Nouvelle-Angleterre l'étude de la philosophie grecque, en particulier celle du néo-platonisme.

Nous en aurions fini avec ce que nous avions à dire des origines françaises de la doctrine philosophique du transcendantalisme, si Victor Cousin n'avait eu un disciple dont les travaux, par endroits identiques à ceux de son maître, trouvèrent en Amérique toute la faveur qu'y avaient rencontrée les *Fragments philosophiques* et l'*Introduction à l'histoire de la philosophie.* Et quand bien même le nom de Théodore Jouffroy ne fait qu'un, bien souvent, dans l'esprit des transcendantalistes avec celui du maître de l'éclectisme français, nous sommes bien obligé de l'en détacher, car enfin la philosophie du disciple distingué de Victor Cousin marque bien mieux encore que celle de ce dernier la transition que l'on peut établir entre le transcendantalisme considéré sous son aspect philosophique et cette même doctrine considérée sous son aspect social. Toutefois, comme ceux des ouvrages de Jouffroy dont les conclusions diffèrent tant soit peu de celles qu'on trouve aux travaux de Cousin, intéressent spécialement la morale sociale, on nous pardonnera de ne pas accorder à l'auteur des *Mélanges philosophiques* et du *Cours de droit naturel,* dans le chapitre qui va nous occuper, une place aussi considérable que celle que nous avons consacrée ou chef de l'école éclectique.

(*e*) *Théodore Jouffroy et les transcendantalistes.*—Disciple de Royer-Collard et de Victor Cousin, Théodore Jouffroy[67] contribua plus encore que ses maîtres à propager en France les doctrines de la philosophie écossaise, grâce en particulier à sa tra-

[67] Théodore Simon Jouffroy (1796–1842), maître de conférences à l'Ecole Normale de Paris. Bibliographie: *Esquisses de philosophie morale,* traduction des *Outlines of Moral Philosophy* de Dugald Stewart, Paris, 1826; *Œuvres de Thomas Reid,* 6 vol., 1828–1836; *Mélanges philosophiques,* 1833 (3me édition, 1860, 4me éd., 1866, 5me, 1875; la plupart des essais qui formèrent cet ouvrage avaient déjà paru entre 1824 et 1830, soit dans *Le Globe,* soit dans la *Revue européenne,* soit dans *l'Encyclopédie moderne*); *Cours de droit naturel,* 2 vol., 1834 et 1835 (en 1824 parut un 3me volume sous le titre de *Leçons posthumes;* 3me éd., 1858, 5me éd., 1876; *Nouveaux mélanges philosophiques* (ouvrage posthume), 1848; *Cours d'esthétique,* 1843 (3me éd., 1875).

duction des *Esquisses de philosophie morale,* de Dugald Stewart, ainsi qu'à celle qu'il fit des *Œuvres de Thomas Reid.*

Les deux préfaces jointes à ces ouvrages contiennent sous une forme abrégée toute la philosophie que l'on trouve exposée tout au long des *Mélanges* et des *Nouveaux mélanges philosophiques,* et encore davantage dans le *Cours de droit naturel.* Exposer cette philosophie, ce serait répéter presque en des termes identiques ce que nous avons dit ailleurs de celle de Cousin. On nous saura donc gré de n'en rappeler ici que les données essentielles.

Disciple de Price, de Reid et de Stewart, Théodore Jouffroy, à l'instar de son maître, eut à cœur, avant tout, la réhabilitation des sciences morales que la théologie traditionnelle avait remplacées par des réponses de catéchisme, et que le sensualisme philosophique n'avait fait consister que dans un certain nombre de préceptes destinés à rapeller que celui-là seul est sage qui s'entend à ne rechercher que ce qui peut servir ses propres intérêts. Ce qu'il veut avant tout, c'est signaler l'existence de phénomènes intérieurs que les sens ne produisent, ni ne contrôlent, constater les lois auxquelles sont soumis ces phénomènes, puis, déterminer la raison d'être de leur existence.

Jouffroy s'applique donc premièrement à montrer que nous avons des passions, des pensées et des volontés; que nous avons de la joie et de la douleur, des actes de l'intelligence et des déterminations volontaires, une perception à laquelle nos sens ne sont pour rien, une perception qui s'exerce sans l'intermédiaire d'aucun organe visible, et cela grâce à l'existence en nous d'une sorte de sens intime, de vue immédiate, de pure intelligence intuitive, à laquelle nous donnons le nom de conscience. Celle-ci est à notre "moi" intérieur, à notre être moral, ce que nos sens, dits organiques, sont au monde extérieur ainsi qu'à notre être physique. Puis, ayant constaté l'existence de ces faits de conscience *sui generis,* notre philosophe s'applique à démontrer que ceux-ci, tout aussi bien que les faits organiques qui dérivent de la sensation, sont soumis à l'action de lois éternelles et immuables qui leur sont antérieures, et dont il appartient à la psychologie de déterminer le caractère et le fonctionnement. Enfin, il pose

en principe que ces phénomènes intérieurs dont nous avons conscience, quelle que soit du reste la façon dont on les explique, ont leur raison d'être, leur destination, et que le propre de l'ontologie est de rechercher les fins auxquelles ils tendent.

Le mérite essentiel de Théodore Jouffroy a été d'avoir exposé, en des termes tout à la fois simples et rigoureusement scientifiques, une doctrine que ni les philosophes écossais ni même Victor Cousin ne surent définir avec la même précision et la même clarté. Parlant de son disciple, Cousin ne craignit point de dire:

> qu'il était sans contredit le plus habile interprète que la science pût avoir, non seulement dans l'école, mais auprès du monde, solide et profond parmi les doctes, et en même temps accessible à tous. Son style, comme sa parole, éclaircissait, ordonnait, gravait toutes ses pensées. Nul ne connut, nul surtout ne pratiqua mieux la vraie méthode philosophique, la méthode d'observation, appliquée à l'âme humaine.[68]

Il y a, en effet, dans le style de Jouffroy, une belle ordonnance qu'on ne trouve pas toujours dans les écrits de son maître; l'argumentation marche d'un pas assuré vers un but qu'on entrevoit nettement. Et puis, on n'est pas sans pressentir que chez l'auteur des *Prolégomènes au droit naturel,* plus que chez celui des *Fragments philosophiques,* le cœur habite tout près de la raison. De sorte que s'il est vrai qu'il n'y a aucune différence essentielle entre la doctrine du maître et celle du disciple, il y a néanmoins chez ce dernier des préoccupations humanitaires plus pressantes, un désir plus ardent, des intentions plus courageuses de mettre la philosophie, non seulement au service de la morale individuelle et de la religion, mais aussi au service de la justice sociale et de l'humanité.

Cette simplicité dans le style, cette clarté dans l'exposition, jointes à cette préoccupation constante du disciple de Cousin, de résoudre le problème de la destinée humaine en faisant de la morale sociale le prolongement nécessaire de la morale individuelle dans toutes les sphères d'activité dans lesquelles l'homme se meut, suffisent à expliquer le succès immédiat que recontrèrent

[68] *Fragments philosophiques,* p. 398.

les écrits de Jouffroy auprès des transcendantalistes de la Nouvelle-Angleterre.

A proprement parler, l'auteur des *Mélanges philosophiques*—et cette remarque peut s'appliquer à tous les éclectiques français, à l'exception peut-être de Maine de Biran—n'est pas un transcendantaliste: on s'en rend fort bien compte en lisant attentivement sa réfutation de la doctrine philosophique de Richard Price.[69] Après avoir démontré que la doctrine de Locke n'explique que quelques-unes de nos idées; après avoir rapellé que la doctrine morale de Price—doctrine qu'il déclare très supérieure à celles de Reid et de Stewart—présuppose que l'idée du bien est éternelle et immuable, indépendante de la sensation, de la sensibilité et de l'intelligence, étrangère à toute expérience, et par conséquent purement intuitive, Théodore Jouffroy, tout en admettant qu'un jugement moral vrai exprime une vérité absolue, immuable et éternelle, entend se séparer du philosophe anglais dont nous avons rappelé le nom, en ajoutant: l'idée du bien, quoique intuitive, peut être décomposée, analysée, jugée par la raison. Or, c'est ce que Richard Price se refuse à admettre.[70] Cette seule différence, que nous avons déjà constatée sous une forme à peu près analogue entre Cousin et Schelling, montre suffisamment que Jouffroy, à l'instar de son maître, s'est placé,

[69] Richard Price, comme nous avons eu l'occasion de le marquer ailleurs, a été le précurseur le plus authentique du transcendantalisme philosophique de la Nouvelle-Angleterre, et nul plus que W. E. Channing ne subit son influence. S'il est vrai que Cudworth admettait déjà que "la raison conçoit les idées de bien et de mal d'une manière immédiate à l'occasion des actions humaines absolument comme à l'occasion des événemments elle conçoit l'idée de cause, ou celle d'espace à l'occasion des corps," le mérite revient sans contredit à Richard Price d'avoir établi avec force et clarté que l'idée du bien ne nous est fournie ni par l'instinct, ni par les sens, ni par l'expérience, mais par une intuition absolument transcendantale. Voir sur ce sujet *Cours de droit naturel*, vol. 2, 21me leçon, en particulier page 129.

[70] Nous sommes d'autant moins enclin à sortir de ces généralités, à préciser davantage en quoi la doctrine morale de Price diffère de celle de Jouffroy, que ce dernier fit suivre le texte de la dernière leçon qu'il consacra à sa critique de cette partie du système de Price que nous étudions ici, de cette remarque inattendue: "En revoyant après plusieurs mois cette critique de Price, je ne la trouve pas entièrement dans le vrai; mais pour l'y ramener, il aurait fallu refondre ces deux leçons, et j'ai préféré n'y rien changer" (*Cours de droit naturel*, vol. 2, p. 206).

consciemment ou inconsciemment, hors des limites du transcendantalisme proprement dit.

Que l'auteur des *Mélanges philosophiques* ait été, ou n'ait pas été, un transcendantaliste, la chose avait fort peu d'importance aux yeux de ceux des unitaires libéraux de la Nouvelle-Angleterre qui s'intéressèrent à ses ouvrages. Ils ne lui surent gré que d'avoir renouvelé sous des formes très simples et, comme nous le faisions remarquer tout à l'heure, précises et rigoureusement scientifiques, l'argumentation dont Hutcheson et Price, Reid et Stewart, s'étaient servis pour réfuter la doctrine calviniste et catholique du péché originel, le sensualisme de Hume qui en était un des appuis, le scepticisme de Hume et le matérialisme de Condillac, auxquels avait conduit ce même sensualisme.

De quelle façon l'influence exercée par les écrits de Jouffroy se fit-elle sentir dans la Nouvelle-Angleterre, c'est ce qu'il nous reste maintenant à examiner.

Faisons remarquer tout d'abord que le disciple de Cousin avait confié au journal *Le Globe,* à la *Revue européenne* ainsi qu'à l'*Encyclopédie moderne,* la plupart des essais qu'en 1833 il fit paraître sous le titre de *Mélanges philosophiques.* Ces différentes revues ayant eu en Amérique un certain nombre de lecteurs—nous en sommes assuré puis qu'elles sont citées occasionnellement—il est fort probable qu'avant 1830 les idées du philosophe français s'étaient déjà frayé une voie dans la Nouvelle-Angleterre. Nul article plus que celui paru en 1825, sous le titre "Comment les dogmes finissent"[71] n'était mieux fait pour attirer l'attention de ceux des unitaires qui voulaient en finir avec le formalisme suranné du calvinisme traditionnel. Dans l'essai intitulé "De la philosophie et du sens commun,"[72] ces mêmes unitaires ne furent pas sans retrouver toutes les données essentielles de la philosophie écossaise.[73] Des articles tels que

[71] *Globe,* 24 Mai 1825, tome ii, p. 565.

[72] *Revue européenne,* août 1824.

[73] Rappelons en passant que l'ouvrage de Stewart, intitulé "Active Moral Powers of Man," ne parut qu'en 1828.

ceux que Jouffroy fit paraître sous ces titres divers: *du spiritualisme et du matérialisme,*[74] *du scepticisme,*[75] *de la science psychologique,*[76] *des facultés de l'âme humaine,*[77] tous écrits entre 1823 et 1830, et ne contenant rien autre que les arguments philosophiques dont se servirent plus tard les transcendantalistes pour défendre leur conception de la morale, ne purent pas être sans avoir exercé leur part d'influence sur la formation d'un mouvement de pensée qui revêtit en France et en Amérique des formes à peu près identiques, et cela dans un temps où l'Angleterre n'y portait plus qu'un médiocre intérêt.

Nous sommes d'autant plus autorisé à admettre que cette influence s'exerça dans la Nouvelle-Angleterre avant la publication, en 1838, des *Specimens of Foreign Standard Literature* et de la traduction du *Cours de droit naturel,*[78] par William H. Channing, traduction dont la préface qui l'accompagne porte la date 1839, que l'*Edinburgh Review, Blackwood's Magazine* et le *Christian Examiner,* bien avant l'apparition des ouvrages que nous venons de citer, introduisirent auprès de leurs lecteurs les doctrines philosophiques de l'éclectisme français, telles qu'elles furent exposées dans les essais que nous avons cités.

En 1826 l'auteur d'un compte rendu de quelques ouvrages qui venaient de paraître en France écrit dans *Blackwood's Magazine*[79] que les articles les plus remarquables publiés par *Le Globe* sont sans contredit ceux de Théodore Jouffroy. En 1830 l'*Edinburgh Review,*[80] faisant allusion à la traduction que ce dernier avait déjà donnée de la première partie des ouvrages de Reid, ainsi qu'à l'excellente préface dont il avait fait précéder son interprétation des *Outlines of Moral Philosophy* de Dugald Stewart, déclarait que l'une et l'autre avaient contribué puis-

[74] *Globe,* VI, pp. 926 et 933, et tome VII, p. 3.

[75] *Encyclopédie moderne,* tome XX.

[76] *Ibid.,* tome XIX.

[77] *Ibid.,* tome XII (Voir aussi "Du bien et du mal," même revue, tome IV.

[78] *Introduction to Ethics, Including a Critical Survey of Moral Systems,* translated from the French of Jouffroy, by William H. Channing, Boston and Cambridge, 1858.

[79] Vol. XVIII, p. 717.

[80] Vol. L, p. 197.

samment à l'élaboration d'une doctrine qui s'opposait au sensualisme exclusif de Condillac ainsi qu'au rationalisme de l'école allemande, et cela au moment même où en Angleterre on ne portait plus aucun intérêt aux choses de la psychologie, non plus qu'aux sciences morales, où la seule doctrine philosophique qui y fût assurée de quelque succès était l'utilitarisme rationaliste tel que l'exposait Thomas Brown dans ses *Lectures on the Philosophy of Mind.*

En 1830 également, le *Christian Examiner*[81] faisait paraître déjà un long article sur celui des essais de Jouffroy que l'*Encyclopédie moderne* (tome XX) avait publié la même année, sous le titre "Du scepticisme," essai qui devait plus tard trouver place dans les *Mélanges philosophiques.*

En 1836, l'auteur d'un compte rendu des *Prolégomènes au droit naturel,* paru dans *Blackwood's Magazine,*[82] disait du philosophe français dont nous nous occupons qu'il avait été le premier à établir sur un fondement solide un système de morale complet.[83]

Ce qui toutefois contribua plus que les articles que nous avons rappelés, à répandre les doctrines de Jouffroy dans la Nouvelle-Angleterre, ce fut le compte rendu que fit paraître Brownson, en 1837, dans le *Christian Examiner,* du *Cours de droit naturel.* Quand même nous sommes bien certain qu'à cette date les doctrines en question étaient très familières à plus d'un représentant de l'unitarisme libéral—George Ripley, en particulier, dut s'y intéresser bien avant 1837, puisque moins d'un an plus tard il faisait paraître les deux premiers volumes des *Specimens of Foreign Standard Literature*—nous n'avons point de raisons de mettre en doute le témoignage de Brownson lui-même, qui nous affirme qu'il fut le premier à attirer l'attention du public cultivé de la Nouvelle-Angleterre sur la philosophie du disciple de Cousin, et cela en publiant le compte rendu auquel nous venons de faire allusion.

---

[81] Vol. XV, art. "The Skepticism of the Present Age," pp. 139–140.
[82] Vol. XXXIX, p. 299.
[83] *Ibid.*

Les termes dans lesquels le futur éditeur de la *Boston Quarterly Review* parlait de la doctrine du professeur de Paris étaient certes bien faits pour en rendre sympathiques et acceptables les conclusions. "We do place a high value on the labors of the French eclectics," écrivait en effet Brownson, faisant allusion aux travaux de Jouffroy, "and we believe an acquaintance with their philosophical researches a very important acquisition in the work of elaborating a better philosophy than any which has hitherto obtained among us."[84]

Lorsqu'en 1838 George Ripley fit paraître les deux premiers volumes de ses *Specimens,* il y pouvait parler, dans l'introduction dont il les accompagna, de Théodore Jouffroy comme d'un philosophe dont le nom était familier à ses lecteurs. Que maintenant nous sachions quels furent les principaux extraits du philosophe français que Ripley fit paraître dans la collection que nous avons rappelée, et nous nous rendrons compte de l'importance et de la nature de l'influence que les travaux du disciple de Cousin ont pu exercer sur le transcendantalisme.

Mentionnant ces extraits dans l'ordre que leur choisit l'auteur des *Specimens,* ils se présentent comme suit: "Philosophy and Common Sense;" "Skepticism;" "History of Philosophy;" "The Faculties of the Human Soul"; "On the Method of Philosophical Study"—ce dernier essai, le plus considérable de tous, est dirigé presque tout entier contre Locke et Condillac—; "Eclectism in Morals;" "How Dogmas Come to an End;" "The Present State of Humanity."

Comme les essais qui composent le *Cours de droit naturel* ne sont que le prolongement dans diverses directions de l'argumentation destinée à défendre les doctrines qu'on trouve dans ceux que nous avons cités, lorsqu'ils ne sont pas l'application à la vie

[84] *Christian Examiner,* XXII, p. 185. Orestes A. Brownson, faisant allusion, plus tard, au temps où il était gagné au spiritualisme français, disait en parlant de l'éclectisme de Jouffroy: "We honestly believed that it had solved the great ethical problem, and prepared the way for the construction on the law of nature as discovered by natural reason, of a complete and satisfactory system of ethics, which would endure as long as human nature should remain unaltered" (Brownson's *Works,* XIV, p. 267).

sociale des principes posés par la morale individuelle, il est permis de dire que les uns n'étant que le complément ou le corollaire des autres, ceux-là servent, autant que ceux-ci, notre démonstration.

Connaissant le caractère des extraits que nous avons cités et celui les notes qui les accompagnent—presque toutes se rapportent à la philosophie écossaise—; sachant aussi que Victor Cousin assigna à son disciple une place entre Reid et Stewart, et puis surtout, que William H. Channing, en 1839, avait déjà écrit la préface dont il fit précéder sa traduction du *Cours de droit naturel,* il est certes bien facile de déterminer la nature de l'influence exercée par les écrits de Jouffroy sur le transcendantalisme, et nous nous reprochons presque d'avoir mis si longtemps à dire qu'elle ne fut autre que celle que Victor Cousin exerça sur le même mouvement.

Ce que les transcendantalistes trouvèrent dans les *Mélanges philosophiques,* ce furent des arguments renouvelés de la philosophie écossaise et présentés sous une forme plus précise et plus rigoureusement scientifique que celle qu'ils avaient revêtue dans les écrits de Reid et de Stewart, écrits tombés déjà en quelque désuétude en Angleterre et aux Etats-Unis, au moment où, grâce aux traductions que venaient d'en faire paraître les philosophes éclectiques, ils ravivaient en France le spiritualisme dont Mme. de Staël, Benjamin Constant et J. M. Gérando avaient été les premiers apôtres, dont Maine de Biran, Royer-Collard, Victor Cousin et Théodore Jouffroy furent les théoriciens, et qui donna au transcendantalisme, avec quelques-unes de ses formes arrêtées, une nouvelle inspiration.

Eussions-nous des doutes à ce sujet, que certains passages des *Specimens of Foreign Standard Literature* suffiraient à les dissiper. Nous nous contenterons d'une seule citation, bien faite pour prouver que nos conclusions ne sont pas sans fondement:

We must find the true continuators of Dugald Stewart [écrit G. Ripley] in M. Cousin and particularly in M. Jouffroy, who have unfolded his views by a more perfect analysis, established them on a scientific foundation, verified by a rigorous induction many ideas which he left in the vagueness of conjecture, and at the same time have enriched his theories

with many fruitful applications as well as original discoveries of their own. Indeed, it must be admitted that the disciples have far surpassed their master in their luminous and coherent expositions of the laws of the human mind, in the logical exactness of their conclusions, and in their exquisite discrimination of the complicated phenomena of thought and feeling, while they everywhere exhibit the same masculine good sense, the same purity of moral sentiment, and the same glowing love of humanity which form the characteristic charm of his writings.[85]

Parvenu maintenant au terme de cette partie de notre travail que nous avons consacrée à la définition ainsi qu'aux origines françaises du transcendantalisme considéré essentiellement sous son aspect philosophique, nous résumerons comme suit ce que nous y avons exposé: partant de ce principe que l'homme est né religieux, les transcendantalistes admirent qu'il est aussi, de par sa nature même, un être moral capable de discerner par la seule intuition le bien du mal, le juste de l'injuste. Assez peu soucieux de prouver scientifiquement l'existence de ce fait de conscience de pur *à priori*—il eût fallu pour ce faire user de toutes les armes dont la logique se sert lorsqu'elle tente de résoudre le problème de la connaissance—ils se contentèrent de réfuter tout ce qui était capable de compromettre ou seulement d'affaiblir les conclusions qu'on en pouvait tirer. Or, s'il est vrai qu'ils hériterent des philosophes écossais d'une part, des idéalistes allemands, d'autre part, et cela grâce, en particulier, aux écrits de Coleridge, et plus encore de Mme. de Staël et de Benjamin Constant, cette notion d'intuition de la vérite morale qui dans leur esprit se confond quelquefois avec celle de sens moral, avec celle, aussi, d'impératif catégorique, ils durent aux éclectiques français les formes bien arrêtées des arguments dont ils se servirent pour combattre tout à la fois: la conception traditionnelle du péché originel; le sensualisme de Locke, qui n'était en somme que

[85] *Specimens*, II, pp. 233à234. Mentionnons pour mémoire le fait que les transcendantalistes connurent d'autres traductions françaises de la philosophie écossaise que celles de Cousin et de Jouffroy, puisqu'ils mentionnent occasionnellement celle du premier volume des *Elements of the Philosophy of the Human Mind*, by Prévost de Genève, celle du second volume de ce même ouvrage par Farcy; celles des *Philosophical Essays*, par Huret, de *Dissertation on the Progress of Metaphysical, Ethical and Political Philosophy''* par Buchon, celle enfin de *Philosophy of the Active and Moral Powers of Man*, par Simon et Huret.

l'exposé philosophique de cette conception; le scepticisme de Hume et le matérialisme de Condillac qui s'étaient peu à peu dégagés de la doctrine du fameux *Essai sur l'entendement humain;* enfin, le rationalisme et la morale utilitaire, tels que les professaient Thomas Brown et ses nombreux disciples.

OUVRAGES CONSULTES[86]

ALCOTT, AMOS BRONSON.
Tablets. Boston, 1868.
Concord Days. Boston, 1872.
Ralph Waldo Emerson, Philosopher and Seer. Ed. 2, Boston, 1888.
ALLEN, JOSEPH H., and others.
Unitarianism, its Origins and History. Ed. 2, Boston, 1895.
BACON, EDWIN M.
Literary Pilgrimages in New England. New York, 1902.
BRISBANE, ALBERT.
Theory of Social Progress. New York, 1876.
A Mental Autobiography; by his wife, Rudelia Brisbane. Boston, 1893.
BROWNSON, ORESTES A.
Works of. Collected and arranged by Henry F. Brownson. 20 vols., Detroit, 1882–1887.
BUNN, ALFRED.
Old England and New England. Philadelphia, 1853.
CAIRNS, W. B.
History of American Literature. New York, 1912.
CARLYLE, THOMAS.
Critical and Miscellaneous Essays. 5 vol. New York, 1899.

[86] Comme nous n'avons tracé le plan de notre thèse qu'après avoir pris connaissance de tous les matériaux dont nous avions besoin pour sa composition, il nous a paru convenable d'indiquer dans notre liste, non seulement les ouvrages que nous avons mis à contribution pour les deux premières parties de notre travail, mais aussi ceux qui serviront plus spécialement à l'élaboration de la troisième partie.

Nous n'avons pas jugé à propos de faire figurer dans notre liste un certain nombre de récits de voyages, tels en particulier ceux d'Ampère, de Frederika von Bremer, de Hall, de Hamilton et de Raumer, dont les observations sur les conditions économiques des Etats-Unis, vers 1830, malgré tout l'intérêt qu'elles auront pour notre étude du transcendantalisme considéré au point de vue social, ne sont pas de nature à ajouter rien d'important aux conclusions qu'on peut tirer des autres ouvrages que nous avons mentionnés.

Nous en disons autant d'un certain nombre de manuels sur la littérature américaine, tels ceux de Brownell, de Long, de Payne et de Sears, auxquels nous ne devons rien qui justifie autre chose que leur simple mention.

CHADWICK, JOHN WHITE
Theodore Parker, Preacher and Reformer. Boston, New York, 1901.
William Ellery Channing, Minister of Religion. Boston and New York, 1903.

CHANNING, WILLIAM ELLERY.
Memoir of . . . , with extracts, by his uncle, W. H. Channing. 3 vols., ed. 2., Boston and London, 1840.
Works of . . . 17th ed., 6 vols., Boston, 1867.
Works of . . . , New and compl. ed. Boston, 1891.

CHANNING, WILLIAM HENRY.
The Life of W. E. Channing, D.D.; Centen. ed., by his nephew, William Henry Channing. Boston, 1880.
Introduction to Ethics, translated from the French of Jouffroy. 2 vols., Boston and Cambridge, 1858.

CLARKE, JAMES FREEMAN.
Common Sense in Religion. Boston, 1874.
Essentials and Non-Essentials in Religion. Boston, 1878.
Autobiography, Diary and Correspondence. Boston and New York, 1891.

CODMAN, JOHN THOMAS.
Brook Farm; historic and personal memoirs. Boston, 1874.

COLERIDGE, SAMUEL TAYLOR.
Works. Ed. by D., H. N., and Sara Coleridge. London, 1847–53 (20 vol.), vol. 1–15.

CONSTANT, H. BENJAMIN.
De la religion, considérée dans sa source, ses formes et ses développements. 5 vol., Paris, 1824–1831.

COOKE, GEORGE WILLIS.
The Poets of Transcendentalism. Boston and New York, 1903.
Ralph Waldo Emerson, his Life, Writings and Philosophy. Ed. 2, Boston, 1882.
Unitarianism in America. Boston, 1903.

COOPER, JAMES FENNIMORE.
Homeward Bound. Vol. 18 of the complete works, New York, 1856–1857.
Home as Found. Vol. 19 of the complete works, New York, 1856–1857.
A Letter to his Countrymen. New York, 1834.

COUSIN, VICTOR.
Cours de l'histoire de la philosophie moderne. 1ère et 2me série, Paris, 1846–1847.
Du vrai, du beau et du bien. 5me édition, Paris, 1856.
Introduction à l'histoire de la philosophie. 4me édition, Paris, 1861.
Fragments philosophiques. 5me édition, volume III des *Œuvres complètes*, Paris, 1866.
Introduction to the History of Philosophy, by V. Cousin; translated from the French by H. G. Linberg. Boston, 1832.

DAMIRON, PH.
Essai sur l'histoire de la philosophie en France au 19me siècle. 2 vols., 5me édition, Bruxelles, 1835.

EMERSON, RALPH WALDO.
Complete Works. Riverside edition, 12 vols., Boston, 1903–1904. Voir aussi Alcott, on "Emerson."

FISKE, JOHN.
A Century of Science. Vol. 10 (*Miscellaneous writings*), Boston, 1902-1904.

FOURIER, FRANÇOIS M. C.
Œuvres complètes. 6 vol. in 3, 2me et 3me éd., Paris, 1841, 1848.
The Passions of the Human Soul; translated from the French by the Rev. John Reynell Morell. London and New York, 1851.

FROTHINGHAM, OCTAVIUS BROOKS.
Transcendentalism in New England. New York, 1880.
George Ripley. American Men of Letters. Boston, 1882. Voir aussi Parker.
Theodore Parker, a Biography. American Men of Letters. New York, 1880.

FULLER, MARGARET.
Papers on Literature and Art. Part I, New York, 1846; Part II, New York, 1848.

FULLER (OSSOLI) MARGARET.
Works; edited by A. B. Fuller. Boston, 1860.
Woman in the Nineteenth Century. Boston, 1860.
Life Without and Life Within. Boston, 1874.
Memoirs of Margaret Fuller Ossoli. 2 vols., Boston, 1852.

GANNETT, W. C.
The Transcendental Movement in New England; Extracts from the Memoirs of Ezra Stiles Gannett. Chicago, 1889.

GÉRANDO, JOSEPH MARIE DE, BARON.
Histoire comparée des systèmes de philosophie. 2me éd. Paris, 1822-23.
Du perfectionnement moral et de l'éducation de soi-même. 2me édition. Paris, 1826.
Self-education; or the Means and Art of Moral Progress. Transl. from the French of M. le Baron Degérando, par Elizabeth Peabody. Boston, 1830.

GODDARD, HAROLD CLARKE.
Studies in New England Transcendentalism. New York, 1908.

GRUND, FRANCIS P.
Die Americaner, in ihren moralischen, politischen, und gesellschaftlichen Verhältnissen. Stuttgart und Tübingen, 1837.

HAWTHORNE, NATHANIEL.
Blithedale Romance. Vol. 5 of *Complete Works;* Boston and New York, 1909.

HEDGE, FREDERIC HENRY.
Reason in Religion. Boston, 1865.
Ways of the Spirit, and Other Essays. Boston, 1873.
Prose Writers of Germany. New edition, Philadelphia, 1873.
HENRY, C. S.
Elements of Psychology, included in a critical examination of Locke's *Essays on the Human Understanding;* translated from the French. Hartford, 1834.
HIGGINSON, THOMAS WENTWORTH.
Old Cambridge. New York and London, 1899.
Margaret Fuller Ossoli. American Men of Letters. Boston, New York, 1884.
HILLQUIT, MORRIS.
History of Socialism in the United States. New York and London, 1903.
JONES, ADAM LEROY.
Early American Philosophers. New York and Berlin, 1898.
JOUFFROY, THÉODORE SIMON
Mélanges philosophiques. 5me édition, Paris, 1875.
Nouveaux mélanges philosophiques. 3me édition, Paris, 1872.
Cour de droit naturel. 2 vols., 5me éd., Paris, 1876.
Introduction to Ethics, translated from the French of Jouffroy, by W. H. Channing. 2 vol. Boston and Cambridge, 1858.
LAVERS, ENOCH COOK.
The Moral Philosophy of Richard Price; A Thesis. New York, 1909.
LEROUX, PIERRE.
De l'humanité, de son principe, de son avenir. 2 vol., Paris, 1840.
LINBERG, H. G.
Introduction to the History of Philosophy, by V. Cousin; Translated from the French. Boston, 1832.
LOWELL, JAMES RUSSELL.
Biglow Papers. Vol. XI of complete works, Boston, 1904.
MORELL, JOHN REYNELL.
The Passions of the Human Soul. Translated from the French of François M. C. Fourier. London and New York, 1851.
NORDHOFF, CH.
History of Communistic Societies in the United States. New York, 1875.
NORTON, CHARLES ELIOT.
Letters of . . . , by his daughter, Sara Norton, and M. A. de Wolfe Howe. 2 vols., Boston and New York, 1913.
NOYES, J. H.
History of American Socialisms. Philadelphia, 1870.
PARKER, THEODORE.
Works of . . . Centen. ed., 15 vols., Boston, 1907–1911.
View of Religion, with an introduction by James F. Clarke. Boston, 1890.

PEABODY, ELIZABETH PALMER.
Record of Mr. Alcott's School. 3d ed., Boston, 1874.
PEABODY, ELIZABETH
Self-education; or The Means and Art of Moral Progress. Tr. from the French of M. le Baron Degerando. Boston, 1830.
PIERCE, EDWARD L.
Memoir and Letters of Charles Sumner. 4 vol., Boston, 1893–94.
PORTER, NOAH.
Philosophy in America (in Ueberweg's History of Philosophy, vol. II, pp. 442–460.
QUAYLE, Miss CONNELL
Margaret Fuller's Attitude Towards France: a thesis. MS. Berkeley, 1913.
RICHARDSON, C. F.
American Literature. 2 vols., New York and London, 1887–1889.
RILEY, WOODBRIDGE I.
American Philosophy. New York, 1901.
RIPLEY, GEORGE.
Specimens of Foreign Standard Literature. Vols. I and II, Boston, 1838.
Voir Frothingham.
SAINT-SIMON, CLAUDE H. (comte de).
Œuvres choisies. 3 vol., Paris, 1859.
SEARS, CLARA ENDICOTT.
Bronson Alcott's Fruitlands. Boston and New York, 1915.
DE STAËL, MME.
De l'Allemagne. Nouv. édition, Paris, 1876.
De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales. Edit. Charpentier.
SWIFT, LINDSAY.
Brook Farm, its Members, Scholars and Visitors. London and New York, 1900.
TYLER, MOSES COIT.
History of American Literature. 2 vols., New York and London, 1897.
THOREAU, HENRY DAVID.
The Writings of . . . . Walden edition, 20 vols., Boston and New York, 1906.
TOCQUEVILLE, ALEXIS.
De la démocratie en Amérique. 2 vol., 3me éd., Paris, 1850.
UEBERWEG
History of Philosophy. Vol. II, London, 1876.
VAN BECELAERE, L.
La philosophie en Amérique depuis les origines jusqu'à nos jours (1607–1900). New York, 1904.
WENDELL, BARRETT.
A Literary History of America. Ed. 4., New York, 1905.

WINDSOR, JUSTIN.
The Memorial History of Boston, edited by J. Windsor. 4 vols., Boston, 1882.
ZEE VAN DER.
My Friends at Brook Farm. New York, 1912.

REVUES ET PERIODIQUES[87]

American Museum. Vols. 1–12, Philadelphia, 1787–1792.
American Quarterly Register. Vols. 1–11, 13, 14, Andover and Boston, 1829–1839.
American Quarterly Review. Vols. 1–6, Andover, 1827–1832.
Blackwood's Edinburgh Magazine. Vols. 1–68, 1817–1850.
Catholic World. Vol. 74, pp. 202–209 ("Jouffroy's Warnings and Teachings of the Church on Anarchism"); vol. 93, pp. 199–212 ("Hawthorne and Transcendentalism").
Christian Examiner. Vols. 1–50, Boston, New York, 1824–51.
Dial. Vols. 1–4, Boston, 1840–1844.
Edinburgh Review. Vols. 1–92, 1803–1850.
General Repository and Review. Cambridge, 1812–1813.
Massachusetts Quarterly Review. Vols. 1–3, Boston, 1847–1850.
Monthly Anthology and Boston Review. Boston, 1804–1811.
Museum of Foreign Literature, Science and Art. Philadelphia, 1822–1842.
Nation. Vol. 60, p. 27 ("Victor Cousin and the United States"); vol. 97, p. 288 ("French Prophets of Yesterday," by A. L. Guérard).
New England Magazine. Vols. 1–7, Boston, 1831–1834.
North American Review. Vols. 9–71, Boston, 1819–50.
Quarterly Christian Spectator. Vols. 1–10, New Haven, 1829–39.

[87] Généralement parlant, nous n'avons consulté celles des revues et ceux des périodiques indiqués ci-dessus dont la publication se prolonge au delà de 1850, que jusqu'à cette dernière date.

On s'étonnera peut-être de ne point voir figurer dans notre liste *The Harbinger, The Liberator* et la *Revue Encyclopédique.* Les revues en question, qui du reste n'intéressent le transcendantalisme que sous son aspect social, ne se trouvant dans aucune des bibliothèques auxquelles nous avons eu accès, il ne nous a pas encore été possible de les consulter.

NOTE

Certaines difficultés de composition typographique n'ont pas permis l'emploi de lettres majuscules surmonteés d'un accent.

Vol. 2. 1. Some Textual Criticisms on the Eighth Book of the De Vita Caesarum of Suetonius, by William Hardy Alexander. Pp. 1-33. November, 1908 .30

2. Cicero's Knowledge of Lucretius's Poem, by William A. Merrill. Pp. 35-42. September, 1909 .10

3. The Conspiracy at Rome in 66-65 B. C., by H. C. Nutting. January, 1910 .10

4. On the Contracted Genitive in I in Latin, by William A. Merrill. Pp. 57-79. February, 1910 .25

5. Epaphos and the Egyptian Apis, by Ivan M. Linforth. Pp. 81-92. August, 1910 .10

6. Studies in the Text of Lucretius, by William A. Merrill. Pp. 93-149. June, 1911 .50

7. The Separation of the Attributive Adjective from its Substantive in Plautus, by Winthrop L. Keep. Pp. 151-164. June, 1911 .15

8. The Ὀαριστύς of Theocritus, by Edward B. Clapp. Pp. 165-171. October, 1911 .15

9. Notes on the Text of the Corpus Tibullianum, by Monroe E. Deutsch. Pp. 173-226. June, 1912 .50

10. The Archetype of Lucretius, by William A. Merrill. Pp. 227-235. November, 1913 .10

11. Corruption in the Manuscripts of Lucretius, by William A. Merrill. Pp. 237-253. August, 1914 .15

12. Proposed Emendations of Lucretius, by William A. Merrill. Pp. 255-256. December, 1914 .05

13. Greek and Latin Glyconics, by Leon Josiah Richardson. Pp. 257-265. September, 1915 .10

14. The Plot to Murder Caesar on the Bridge, by Monroe E. Deutsch. Pp. 267-278. January, 1916 .10

15. Greek Acting in the Fifth Century, by James Turney Allen. Pp. 279-289. March, 1916 .10

16. On Terence, Adelphoe 511-516, by Clinton C. Conrad. Pp. 291-303. May, 1916 .15

Index in press.

Vol. 3. 1. Criticism of the Text of Lucretius with Suggestions for its Improvement, Part I, Books I-III, by William A. Merrill. Pp. 1-46. January, 1916 .45

2. Criticism of the Text of Lucretius with Suggestions for its Improvement, Part II, Books IV-VI, by William A. Merrill. Pp. 47-133. April, 1916 .85

HOME USE
CIRCULATION DEPARTMENT
MAIN LIBRARY

This book is due on the last date stamped below.
1-month loans may be renewed by calling 642-3405.
6-month loans may be recharged by bringing books to Circulation Desk.
Renewals and recharges may be made 4 days prior to due date.
ALL BOOKS ARE SUBJECT TO RECALL 7 DAYS AFTER DATE CHECKED OUT.

REC. CIR. OCT 6 '75

REC. CIR. AUG 1 7 1981

MAY 0 8 2007

LD21—A-40m-8,'75
(S7737L)

General Library
University of California
Berkeley

U.C. BERKELEY LIBRARIES

C006841574

354011

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY